پہلی مرتبہ تقریباً 350 نادر ونایاب رسائل وکتب کی یکجا اشاعت

مقالاتِ حکیم الامت

حکیم الامت مجدد الملت
حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ
۱۲۸۰ - ۱۳۶۲ھ ۱۸۶۳ - ۱۹۴۳ء

زیر سرپرستی
شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم
(شیخ الحدیث جامعہ دار العلوم کراچی)

ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ
چوک فوارہ ملتان 0322-6180738

بسم الله الرحمن الرحيم

مقالاتِ حکیم الامت رحمة الله

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ وَعَلٰى آلِهٖ وَسَلِّمْ تَسْلِيْمًا

ہدیۂ محبت

بخدمت جناب..

....

....

....

نوٹ:۔ دوست احباب کو ہدیہ کر کے اپنے لئے صدقہ جاریہ بنائیے

خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون.... مظاہر علوم سہارن پور.... دارالعلوم کراچی
و دیگر مراکز علم سے حکیم الامت حضرت تھانوی نوراللہ مرقدہ کے
دستیاب شدہ نادر و نایاب رسائل کی پہلی مرتبہ یکجا اشاعت

مقالاتِ حکیم الامت 103

مجموعہ تالیفات

حکیم الامت مجدد الملت حضرۃ مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہٗ

الحمدللہ! عرصہ دراز کی جستجو کے بعد تقریباً 325 رسائل
اس مجموعہ میں شائع کیے جارہے ہیں۔

زیرِ سرپرستی

شیخ الاسلام فقیہ العصر حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم
(شیخ الحدیث جامعہ دارالعلوم کراچی)

مرتب
قاری محمد اسحاق
(مدیر ماہنامہ "محاسن اسلام" ملتان)

اِدارہ تالیفاتِ اشرفیہ
چوک فوارہ ملتان {0322-6180738}

مقالاتِ حکیم الامت ⑩③

تاریخ اشاعت.................. ربیع الثانی ۱۴۴۲ھ
ناشر....................ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان
طباعت....................ساؤتھ پنجاب پرنٹنگ پریس، ملتان
بائنڈنگ....................اشرفیہ بک بائنڈنگ....ملتان

انتباہ

قارئین سے گذارش

ادارہ کی حتی الامکان کوشش ہوتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔
الحمدللہ اس کام کیلئے ادارہ میں علماء کی ایک جماعت موجود رہتی ہے۔
پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو برائے مہربانی مطلع فرما کر ممنون فرمائیں
تا کہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاکم اللہ

ملنے کے پتے

ادارۂ تالیفاتِ اشرفیہ چوک فوارہ ملتان پاکستان

ادارہ اسلامیات........انارکلی........لاہور
مکتبہ سید احمد شہید........اردو بازار......لاہور
مکتبہ رحمانیہ........اُردو بازار .... لاہور
اسلامی کتاب گھر......خیابان سرسید......راولپنڈی
اسلامک بک کمپنی......امین پور بازار......فیصل آباد
مکتبہ رشیدیہ......سرکی روڈ......کوئٹہ
مکتبۃ الشیخ...... بہادر آباد......کراچی
والی کتاب گھر...گوجرانوالہ...مکتبہ علمیہ...اکوڑہ خٹک

دارالاشاعت........اُردو بازار..........کراچی
قرآن محل......کمیٹی چوک......راولپنڈی
مکتبہ دارالاخلاص....قصہ خوانی بازار......پشاور
مکتبہ اسلامیہ......امین پور بازار......فیصل آباد
ممتاز کتب خانہ......قصہ خوانی بازار......پشاور
مکتبہ ماجدیہ......سرکی روڈ......کوئٹہ
مکتبہ عمر فاروق......شاہ فیصل کالونی......کراچی
مکتبہ نعمانیہ...گوجرانوالہ...اسلامی کتاب گھر...ایبٹ آباد

ISLAMIC EDUCATIONAL TRUST U.K
(ISLAMIC BOOKS CENTERE
119-121- HALLIWELL ROAD
BOLTON BLI 3NE. (U.K.)

حکیم الامت تھانوی رحمہ اللہ... مختصر سوانح حیات

آبائی وطن

حضرت حکیم الامتؒ کے حسب ونسب کا تعلق تھانہ بھون (ضلع مظفر نگر یو پی انڈیا) کے ایک مقتدر خاندان سے تھا آپ کے آباؤ اجداد صاحب علم و وجاہت و اہل منصب تھے۔ آپ نسباً فاروقی تھے اور مسلکاً صابری چشتی تھے حضرت شاہ حاجی محمد امداد اللہ مہاجر مکی کے خلیفہ ارشد تھے اور منجانب اللہ تعالیٰ تمام علوم ظاہری و باطنی سے متصف ہو کر زبان اہل حق پر حکیم الامت مجدد ملت محی السنۃ اور حجۃ اللہ فی الارض تھے۔ ان تمام اوصاف کا شاہد ناطق ان کا دین متین کا تحریری وتقریری اصلاحی وتجدیدی کارنامہ تبلیغ واشاعت دین ہے جو ان کی حیات ہی میں مسلمانوں کے ہر طبقہ کے خواص وعوام میں اپنی جامعیت ونافعیت کی بناء پر مقبول ہوا اور ملک کے گوشہ گوشہ میں پھیلا اور شائع ہوا اور خلق اللہ کو مستفیض کیا۔

پیدائش

آپ کی ولادت باسعادت ۵ ربیع الثانی ۱۲۸۰ھ چہار شنبہ کی صبح صادق کے وقت بمقام تھانہ بھون ظہور میں آئی۔

تحصیل علم

بچپن میں فارسی وحفظ قرآن سے وطن ہی میں فارغ ہوئے پھر علوم دینیہ کی تکمیل دارالعلوم دیوبند سے ۱۲۹۵۔۱۳۰۱ھ میں ہوئی اس وقت آپ کی عمر تقریباً ۲۰ سال تھی۔

دستار فضیلت

آپ کی دستار فضیلت حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ کے متبرک ہاتھوں

سے ہوئی آپ کے اساتذہ میں حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحبؒ اور مولانا محمد یعقوب صاحبؒ دیوبندی کی توجہات خصوصی آپ کے ساتھ وابستہ رہیں۔

تدریس واصلاح کا آغاز

تعلیم سے فارغ ہوکر آپ صفر ۱۳۰۱ھ میں بسلسلہ ملازمت مدرسہ جامع العلوم کانپور تشریف لے گئے اور وہاں چودہ سال تک درس وتدریس میں مشغول رہے اس عرصہ میں آپ کے عارفانہ مواعظ وملفوظات اور تہذیب وتربیت باطنی کا سلسلہ بھی جاری رہا جس کو اہل ذوق واہل بصیرت قلمبند کرتے رہے اس زمانے میں ابتداء ہی سے آپ کے علوم ظاہری وباطنی کے فیوض سے خواص وعوام میں بڑی ہردلعزیزی اور جاذبیت پیدا ہوگئی تھی۔

خانقاہِ امدادیہ میں قیام

قیام کانپور میں حضرتؒ نے اس طرح اپنی ابتدائی زندگی کے چودہ سال گزارے پھر خود اپنے شیخ حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکیؒ کے ایما اور منشاء سے صفر ۱۳۵۱ھ میں مدرسہ کانپور سے قطع تعلق کر کے اپنے وطن اور اپنے پیرومرشد کی یادگار خانقاہ امدادیہ میں قیام پذیر ہوگئے اور تھانہ بھون میں مستقل سکونت اختیار کرلی حضرت شیخ نے مکۃ المکرّمہ سے تحریر فرمایا۔ ’’بہتر ہوا کہ آپ تھانہ بھون تشریف لے گئے امید ہے کہ خلائق کثیر کو آپ سے فائدہ ظاہری وباطنی ہوگا اور آپ ہمارے مدرسہ اور مسجد کو ازسرنو آباد کریں گے میں ہروقت آپ کے لئے دعا کرتا ہوں‘‘۔

حج، بیعت اور شیخ کی وصیت

آپ نے پہلا حج بعمر بیس سال اپنے والد ماجد کے ہمراہ ۱۳۰۱ھ میں کیا تھا اور ۱۳۱۱ھ میں جب دوبارہ حج کرنے تشریف لے گئے تو حسب خواہش پیرومرشد حضرت امداد اللہ مہاجر مکیؒ انکی خدمت میں چھ ماہ تک مقیم رہے حضرت شیخ سے دست بدست بیعت ہونے اور دولت باطنی سے فیض یاب اور بہرہ اندوز ہونے کے بعد حضرت شیخ کی ان دو وصیتوں

کے ساتھ واپس آ گئے رخصت کرتے وقت حضرت حاجی صاحبؒ نے فرمایا تھا۔

میاں اشرف علی.......... دیکھو ہندوستان میں پہنچ کر تم کو ایک حالت (باطنی) پیش آئے گی عجلت نہ کرنا۔ کبھی کانپور کے تعلق سے دل برداشتہ ہو تو پھر دوسری جگہ تعلق نہ کرنا توکل بخدا تھانہ بھون جا کر بیٹھ جانا۔ چنانچہ ۱۳۱۵ھ میں کانپور سے مدرسہ کا تعلق ترک کرنے کے بعد حضرت مستقلاً تھانہ بھون میں مقیم ہو گئے۔

مرکز اصلاح وتجدید

خانقاہ امدادیہ میں توکلاً علی اللہ قیام پذیر ہونے کے بعد حضرتؒ کی ساری زندگی تقریباً نصف صدی تک تصنیف و تالیف میں اور مواعظ وملفوظات ہی میں بسر ہوئی ملک وبیرون ملک ہزاروں طالب حق وسالکین طریق، تعلیم وتربیت باطنی وتزکیہ نفس سے فیض یاب اور بہرہ اندوز ہو کر بحمد اللہ امت مسلمہ کے رہبر اور مرشد بن گئے جن کا فیضان روحانی اب تک جاری وساری ہے۔ (ذالک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء)

حضرت کا سانحہ ارتحال

وفات سے چند سال قبل ہی سے حضرت مرض اسہال میں مبتلا رہے اور کسی علاج سے صحت نہ ہوئی بالآخر ۱۶۔۱۷ رجب ۱۳۶۲ھ مطابق ۱۹۔۲۰ جولائی ۱۹۴۳ء سہ شنبہ کی شب نماز عشاء کے وقت ۸۲ سال ۳ ماہ ۱۱ دن کی عمر میں یہ سواد ہند کا نیر اعظم تقریباً نصف صدی تک دین مبین کی ضوفشانی کے بعد غروب ہو گیا انا للہ وانا الیہ راجعون۔

مدفن: مدفن قصبہ تھانہ بھون میں خانقاہ امدادیہ کے شمال جانب قبرستان موسومہ تکیہ میں حضرت رحمۃ اللہ کی آخری آرام گاہ ہے۔

(مآثر حکیم الامت)

اِجمالی فہرست

متفرق موضوعات پر مشتمل رسائل..... ⑫	
شرح فیصلہ ہفت مسئلہ	9
اَلتَّنْبِیْہُ الطَّرَبِیْ فِیْ تَنْزِیْہِ اِبْنِ الْعَرَبِیْ	123
الاقتصاد فی التقلید والاجتہاد	316

شرح
فیصلہ ہفت مسئلہ

منسوب بہ

قطب عالم شیخ المشائخ حضرت شاہ امداد اللہ صاحب
تھانوی مہاجر مکی مدنی قدس اللہ سرّہٗ

تتمہ و ضمیمہ جات و متعلقات

از حضرت مولانا جمیل احمد صاحب تھانوی رحمہ اللہ
(مفتی جامعہ اشرفیہ... مسلم ٹاؤن... لاہور)

تمہید

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

تقریباً ۱۳۱۲ھ مطابق ۱۸۹۴ء ایک رسالہ ''فیصلہ ہفت مسئلہ'' حضرت قطب عالم جنید وقت شبلی دوراں حضرت حاجی امداد اللہ صاحب تھانوی مہاجر مکی نور اللہ ضریحہ کی طرف منسوب اور مطبع نظامی کانپور سے طبع ہو کر شائع ہوا تھا اور کئی بار جگہ جگہ طبع ہوا۔ اب ۱۳۹۰ھ مطابق ۱۹۷۰ء میں محکمہ اوقاف لاہور نے خوب صورت طریقہ سے اس کو شائع کیا ہے جس کو انہوں نے کراچی کے کسی مطبوعہ نسخہ سے نقل کیا ہے مگر اس نسخہ میں کئی تغیر ہو گئے ہیں۔

(۱) حضرت قطب عالم قدس سرہٗ کے الفاظ بعینہٖ نہیں رکھے گئے۔ گویا اس کو آسان اور شستہ عبارت میں ڈھالا گیا ہے لیکن ایک تو حضرت کے بابرکت الفاظ سے محروم کر دیا گیا کہ بزرگوں کے لفظوں کی جو تاثیر ہوتی ہے اس سے سب کورے رہ گئے، دوسرے اس میں کچھ الفاظ چھوڑ بھی دیئے گئے تیسرے بعض جگہ مفہوم بھی بدل بدل گیا ہے۔

(۲) رسالہ کے آخر میں ''وصیت'' عنوان سے ایک مختصر مضمون تھا جس میں حضرت قدس سرہٗ نے اپنے ایک خلیفہ اعظم کی طرف رجوع کرنے کا سب کو حکم دیا تھا وہ بالکل غائب ہو گیا۔ (۳) اس وصیت کے بعد حضرت مولانا رومی کی مثنوی کے ۱۱ شعر تھے جن میں فروعی اختلافات کا راز اور اصلاح تھی وہ بھی حذف کر دیئے گئے۔

(۴) ربیع الاوّل ۱۳۱۶ھ مطابق ستمبر ۱۸۹۸ء میں حضرت حکیم الامت مجدد الملت مولانا محمد اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ خلیفہ حضرت قطب عالم قدس سرہٗ

کا تحریر فرمایا ہوا ایک ضمیمہ شائع ہو چکا تھا اور وہ اس کے ساتھ طبع کیا جاتا تھا، کیونکہ جیسے کہ خود اس میں بیان ہے اصل مصنف رسالہ ''فیصلہ ہفت مسئلہ'' کے حضرت حکیم الامت ہی تھے حضرت قطب عالم رحمہ اللہ کے ایماء سے تحریر کر کے سنا کر منظور کرالیا تھا اس کو ان صاحبوں نے شائع نہیں کیا حالانکہ ؎

تصنیف را مصنف نیکو کند بیان

کے موافق اسی کی توضیحات قابلِ قدر تھیں اسی وجہ سے یہ ساتھ شائع ہوا کرتا تھا۔

یہ رسالہ مکہ مکرمہ زادہا اللہ شرفاً کے ماحول میں لکھا گیا تھا ان سات مسئلوں میں بعض بعض جگہ لوگوں نے دونوں طرف غلو کرلیا ہے اسی سے جھگڑے ہونے لگے مقصد یہ تھا کہ دونوں طرف کے لوگ غلو سے رُک جائیں اور جیسے مکہ مکرمہ میں غلو سے پاک رکھا جاتا ہے دونوں طرف کے غلو سے ہر جگہ پاک رکھا جائے اور سب امن وسکون کی زندگی سے یادِ الٰہی میں مصروف ہوں یہ سب چیزیں اور ان کی خصوصیات اور قیدیں نہ فرض ہیں نہ واجب نہ سنت ایسا سمجھنے سے باز رہیں ان کو عقیدہ یا عمل میں واجب قرار دینے سے بچیں اور دوسرے لوگ بھی مغلوب الحال یا خالی الذہن لوگوں پر اعتراض سے رُک جائیں۔ مضمون مختصر مگر غلو کی باتوں پر اشارات سے بھرپور ہے کہیں کہیں صاف بات بھی ہے۔

چونکہ مکہ مکرمہ میں لوگ ایسے غلو نہ کرتے تھے، حضرت قطب عالم قدس اللہ سرہٗ نے اس کی تصدیق فرمادی، پھر بھی اس ماحول کے موافق قیدیں اور اشارات کافی موجود ہیں لیکن پاکستان اور ہندوستان مکہ مکرمہ کی طرح غلو سے خالی نہیں، ہر مسئلہ میں غلط عقیدوں کو دخل دے رکھا ہے بے اصل یا غیر واجب باتوں کو عقیدہ میں ورنہ عمل میں واجب قرار دے کر دینِ الٰہی اور تلقینِ نبوی میں ترمیم کر رکھی ہے اور بعض لوگوں نے تو کفر وشرک تک نوبت پہنچا رکھی ہے ضروری معلوم ہوا کہ کہیں خود غرض لوگ اس ارشاد والا سے ناجائز فائدے نہ حاصل کرنے لگیں اور مضمون کے اشارات سے غافل مسلمانوں کو بے راہ نہ کردیں اس لئے اصل عبارت رسالہ مطبوعہ بلند شہر ۱۸۹۶ء اور

''کلیات امدادیہ'' کے اندر کے رسالہ سے لے کر بعینہٖ قائم رکھ کر اس پر حاشیہ میں مشکل لفظ جملہ فقرے اور عربی فارسی جملوں اور اشعار کو حل کیا جائے اور ان اشارات سے جو پورے رسالہ میں جگہ جگہ پھیلے ہوئے ہیں ہر جگہ پر مسئلوں کی توضیح وتشریح کر دی جائے تاکہ کم علم اور سادہ لوح مسلمان کسی عیار کے چکر میں نہ آسکیں اور پھر خود حضرت قطب عالم قدس سرہ پر غلط عقیدوں اور غلط مسائل کی تہمت نہ لگا سکیں، اور متروک چیزیں وصیت، مثنوی کے اشعار اور خود حضرت اقدس کے قلم مبارک سے بعض مسائل کے متعلق صاف ارشاد ضمیمہ حضرۃ خلیفہ اعظم مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی وضمیمہ حضرت حکیم الامۃ مجدّد الملت مولانا محمد اشرف علی صاحب تھانوی وتتمہ وصیت حضرت قطب عالم وخواب متعلقہ ''فیصلہ ہفت مسئلہ'' اور متعلقہ سوال وجواب کو بھی پیش کر دیا جائے۔

حضرت قطب عالم قدس سرہٗ کا نہایت زبردست احسان کل ہندوستان، پاکستان کے بلکہ تمام عالم اسلام کے مسلمانوں پر ہے اور اسی وجہ سے ہر پڑھا لکھا ہوش مند حضرت اقدس سے والہانہ محبت وعقیدت رکھتا ہے دینی احسان بھی ہے اور دنیوی احسان بھی۔ انگریزوں نے ہندوستان پر تسلط کرنے کے بعد مسلمانوں کو دین سے ہٹانے کی جو تدبیریں حکومت سے اور مال کے خرچ اور لالچ سے کی تھیں، ایک بے سرو سامان قوم کے پاس اِس سے بچاؤ کی کوئی صورت بظاہر نہ تھی۔ یہ حضرت ہی کی بالغ نظری تھی کہ مسلمانوں کے اسلام ودینداری کی حفاظت کے قلعے یعنی دینی تعلیم وتربیت کے مدرسے اور خانقاہیں بنانے کی تجویز کی، جس کی تکمیل آپ کے خلفاء اور مریدوں نے کر دکھائی۔ دارالعلوم دیوبند جو اس وقت دنیا بھر میں یکتا دینی درسگاہ ہے اور تمام گوشہ ہائے ملک میں دینی مدرسے اور ان کے تحت اسلامی علوم کے خزانے یعنی بڑے بڑے کتب خانے اور تبلیغ اسلام کے لئے تالیفات عربی فارسی اُردو بہت کثرت سے نشر واشاعت کے مرکز قائم کر دیئے۔ اُردو میں بھی اس قدر علم دین ہو گیا کہ فارسی میں بھی نہ تھا۔ سیاحان عالم نے گواہی دی کہ اس قدر دینداری وعلم کسی اسلامی مملکت میں

بھی نہیں اور پھر جگہ جگہ خانقاہیں باطنی کمالات کی بھی قائم ہوگئیں۔

جنگِ آزادی کا سنگِ بنیاد 1857ء میں آپ نے ہی رکھا، اس کا سہرا آپ کے اور آپ کے متعلقین کے ہی سر ہے۔ آپ کے رفقاء کی شہادت اور آپ کے ترک وطن اور ہجرت کر جانے کا یہی سبب ہوا جنگِ آزادی کا علم سب سے پہلے آپ اور آپ کے متعلقین نے بلند کیا ۱۸۵۷ء میں جو بیج بویا گیا تھا آخر ۱۹۴۷ء میں اس کا پھل پاکستان حاصل ہوگیا اور دنیا بھر میں سب سے بڑی اسلامی حکومت مل گئی، قربانیاں آپ کے ساتھیوں نے ہی دیں، سینکڑوں شہید سینکڑوں بے وطن سینکڑوں خانماں برباد ہوگئے۔ سینکڑوں جیل اور ظلم وستم کا شکار ہوئے۔ مگر اللہ کے کرم سے اُمید نہ توڑی، گو بعض غداروں نے پاکستان کو آدھا کر دیا۔ عام لوگوں کے لئے اس کی صاف اور کھلی دلیل آج بھی موجود ہے۔ حکومت برطانیہ کے کاغذات شاہد ہیں کہ پورے ملک میں اس وقت اسی تھانہ بھون کے باشندوں کے تمام گھر اور تمام زمینیں ضبط کی گئیں اور نیلام کر دی گئیں۔ تمام کاغذات میں آج بھی محال باغیاں اور محال مضبط نام اُس کی شہادت دے رہے ہیں۔ گو آج پاکستان کے رہنے والے ان حقیقتوں سے ناواقف ہوں۔

رسالہ ''فیصلہ ہفت مسئلہ'' سے بعض لوگ غلط فہمیاں پھیلا کر ایسے محسن اعظم کی سوانح کو داغ دار بنانے کی ناپاک کوشش میں لگے ہوئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ سے ہی انصاف کی درخواست ہے۔ اس لئے اس پر توضیح وتشریح اور متعلقات کو ساتھ لگانے کی ضرورت ہوئی کہ ممکن ہے کوئی تو شریف آدمی ایسا ہوگا، جو ایسے محسن کے احسان کو محسوس کرے گا، اور حق وناحق میں تمیز کر سکے گا۔ احقر جمیل احمد تھانوی کو حضرت قطب عالم حاجی صاحب قدس سرہٗ کے بھانجے کا پوتا ہے اور بھائی کی پوتی کا نواسا ہونے اور بواسطہ باطنی خوشہ چیں اور حضرت حکیم الامت مجدد الملّت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا ربیب داماد ہونے، زیر اصلاح رہنے سے پھر حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی مدظلہٗ کے حکم سے یہ جرأت ایک فریضہ بن گئی۔ اللہ تعالیٰ قبول فرمائیں!

جمیل احمد تھانوی مفتی جامعہ اشرفیہ مسلم ٹاؤن۔ لاہور شوال ۱۳۹۱ھ

فیصلہ ہفت مسئلہ

منسوب بہ حضرت قطب العالم حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی نور اللہ مرقدہٗ
مع شرح وضمیمہ جات ومتعلقہ حالات وسوالات وجوابات

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

الحمد للّٰہ نحمده و نستعینه و نستغفره و نؤمن به و نتوکل علیه و نعوذ باللّٰہ من شرور انفسنا و من سیئات اعمالنا من یهده اللّٰہ فلا مضل له و من یضلله فلا هادی له و نشهد ان لا اِله الا اللّٰہ وحدهٗ لا شریک لهٗ و نشهد ان سیّدنا و مولانا محمداً عبدهٗ و رسوله

اما بعد فقیر امداد اللہ الحنفی ﴿علم ظاہر میں امام اعظم ابو حنیفہ کا پیرو اور باطنی علم وعمل میں سلسلہ چشتیہ سے وابستہ﴾ الچشتی سب مسلمانوں کی خدمت میں خصوصاً جو اس فقیر سے ربط ﴿عقیدت اور مریدی کا﴾ وتعلق رکھتے ہیں عرض ﴿گذارش پہنچانے والا﴾ رسا ہے کہ یہ اَمر مسلمات ﴿یہ بات تو سب کی مانی اور تسلیم کی ہوئی باتوں میں سے ہے۔﴾ سے ہے کہ باہمی اتفاق باعثِ برکات ﴿دین ودنیا کی برکتوں کا سبب ہے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَلَا تَنَازَعُوْا فَتَفۡشَلُوْا وَ تَذۡهَبَ رِيۡحُكُمۡ (تم آپس میں جھگڑا مت کیا کرو، ورنہ تم کمزور پڑ جاؤ گے اور تمہاری ہوا اُکھڑ جائے گی یعنی ذلیل ہو جاؤ گے) اور اس اتفاق واتحاد کا گر بھی بتا دیا ہے وَاعۡتَصِمُوْا بِحَبۡلِ اللّٰهِ جَمِيۡعًا (تم سب اللہ کے تعلق (دین) کو (اکٹھے ہو کر مضبوطی سے سنبھال لو) کہ ذرا بھی کمی بیشی نہ کرو، اگر کبھی بھول چوک ہو جائے تو اس کا علاج بھی فرما دیا ہے۔ فَاِنۡ تَنَازَعۡتُمۡ فِىۡ شَىۡءٍ فَرُدُّوۡهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوۡلِ (اور اگر تم کسی چیز کے بارے میں جھگڑ

ہی بیٹھو تو اس کو اللہ اور رسول کی طرف لوٹا دیا کرو) جو بات وہاں ہے اسی کو اختیار کرو، اپنی کوئی تجویز بالکل نہ رکھو۔﴾ دنیوی و دینی اور نا اتفاقی موجب ﴿دین و دُنیا کے ضرر کا ذریعہ کہ برکت سلب ہوتی ہے۔ غیبت، حسد، بدگوئی، بدگمانی، مسلمان کو اذیت دینا وغیرہ گناہ اور اُن کی بدولت دشمنیاں پیدا ہوتی ہیں۔ لڑائیاں چھڑ جاتی ہیں۔﴾ مضرت دنیوی و دینی ہے اور آج کل بعض مسائل فرعیہ ﴿جو عمل سے تعلق رکھتے ہیں عقیدہ سے نہیں یا عقیدہ سے تعلق تو ہو مگر اس کی باریکیاں معلوم کرنا عوام پر فرض نہ ہو، ہاں اگر عام عقائد میں خلل ہو کہ ایمان پر حملہ ہو وہاں خاموشی درست نہ ہوگی۔﴾ میں ایسا اختلاف واقع ہوا ہے جس سے طرح طرح کے شرور وفتن ﴿بدیاں اور فتنے﴾ پیدا ہورہے ہیں اور خواص کا وقت ﴿علماء اور بزرگوں کا وقت بجائے دین کے اہم اور مثبت کاموں کے ان میں لگ کر ضائع ہوتا ہے﴾ اور عوام کا دین ﴿کہ وہ حد سے بڑھ جاتے اور گناہوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور کام دین کا سمجھتے رہتے ہیں تو دین برباد اور ان کو خبر بھی نہیں ہوتی یہاں تک کہ بعض دفعہ شرک میں مبتلا ہو کر اسلام سے خارج اور ہمیشہ کو جہنمی بن جاتے ہیں۔﴾ ضائع ہو رہا ہے حالانکہ اکثر اُمور میں محض نزاعِ ﴿لفظی جھگڑا یعنی لفظ الگ الگ ہیں مقصود دونوں کا ایک ہے کہ کوئی مسلمان یہ نہیں برداشت کرسکتا کہ کوئی بھی اللہ تعالیٰ کے بھیجے ہوئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے دین میں ذرّہ برابر بھی کمی یا زیادتی کردے مگر کم علمی یا کم فہمی سے یا غلط سننے دیکھنے سے لفظ ایسے ایسے ہونے لگے جن سے اختلاف معلوم ہونے لگا یا دوسروں پر حرف گیری ہونے لگی، ان کی حقیقت سامنے آجائے تو سب سیدھے راستہ پر رہیں اور ایک دُوسرے کے دوش بدوش دین کے کام کرتے رہیں؟﴾ لفظی ہے اور مقصود متحد، چونکہ عموماً مسلمانوں کی اور خصوصاً اپنے تعلق والوں کی حالت دیکھ کر نہایت صدمہ ہوتا ہے۔ اس لئے فقیر کے دل میں آیا کہ مسائل مذکورہ کے متعلق مختصر سا مضمون قلمبند کر کے شائع کردیا جائے۔ اُمید قوی ہے کہ یہ نزاع ﴿جھگڑا اور دُوسرے کی بات کو خواہ کیسی ہی ہو توڑنا جو ہو رہا ہے اُٹھ جائے اور جو جو غلو اور زیادتیاں ہر ایک نے کر رکھی ہیں وہ ختم ہو کر ایک دوسرے سے دست و گریبان نہ ہوں صحیح راہ پر رہیں اور دین کے کام کریں۔﴾ وجدال

رفع ہو جاوے، ہر چند کہ اس وقت میں اختلافات اور مختلفین ﴿اختلافات کرنے والے﴾ کثرت سے ہیں، مگر فقیر نے انہیں مسائل کو لیا، جن میں اپنی جماعت کے لوگ مختلف تھے۔ دو وجہ سے، اوّل تو کثرتِ اختلافات اس درجہ پہنچی ہے کہ اس کا احاطہ مشکل ہے۔ دوسرے ہر شخص سے اُمید قبول نہیں، اور اپنی جماعت میں جو اختلافات ہیں اوّلاً وہ محدود ﴿گِنے چُنے یعنی چند﴾ دوسرے اُمیدِ قبول غالب۔

پس ایسے مسائل جن میں ان صاحبوں میں زیادہ قیل ﴿کہا سُنی بحث و مُباحثہ﴾ وقال ہے سات (۷) ہیں، پانچ (۵) عملی دو (۲) علمی، ترتیب بیان میں اس کا لحاظ رکھا ہے کہ جن میں سب سے زیادہ گفتگو ہے اس کو مقدم رکھا جس میں اِس سے کم ہے اُس کے بعد علیٰ ہذا القیاس ﴿اسی طرح آگے بھی جس میں کم گفتگو ہے اُسے بعد میں رکھا گیا ہے﴾ اور اپنا مشرب ﴿طریقہ جو دلائل سے قوی اور غلو سے بچا ہوا ہے مناسب بھی ہے۔﴾ اور ایسے مسائل میں جو عمل درآمد مناسب ہے نیز لکھ دیا گیا، حق تعالیٰ سے اُمید قوی ہے کہ یہ تحریر باعثِ ﴿آپس کے جھگڑوں کو دُور کرنے کا سبب ہو جائے کہ دونوں کو غلو کرنے سے بچایا ہے اور جھگڑے کا اصل سبب مسائل نہیں ہوتے غلو اور ایک دوسرے پر طعنہ کرنا اور بُرا کہنا ہی سبب ہوتے ہیں ورنہ ساری دُنیا میں اور ہر ہر بات میں اختلاف ہوتا رہتا ہے اور جھگڑا نہیں ہوتا بجز طعنہ دینے اور بُرا کہنے کی صورت کے اگر لوگ طعن کرنا بُرا کہنا چھوڑ دیں تو فساد نہ ہو﴾ رفع فساد باہمی ہو جاوے، اور حضرات بھی اگر اس کو قبول فرما کر منتفع ہوں تو دُعا سے یاد فرماویں، اور کوئی صاحب اس تحریر کے جواب کی فکر نہ کریں کہ مقصود میرا مناظرہ کرنا نہیں ہے۔ واللہ ولی التوفیق

﴿اللہ تعالیٰ ہی توفیق دینے والے ہیں ہم کو ایسے بیان کی اور لوگوں کو اس پر عمل کرنے کی﴾

پہلا مسئلہ مولد شریف کا

اس میں تو کسی کو کلام ہی نہیں کہ نفس ذکر ولادت شریف حضرت فخر آدم سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم موجب ﴿دنیا و آخرت کی بھلائیوں اور برکتوں کا سبب ہے۔ گو نہ فرض ہے نہ واجب نہ سنت مؤکدہ مگر اعلیٰ کا مستحب ہے خیر و برکت اور ثواب کا ذریعہ ہے نہ کرنے میں کسی قسم کا گناہ تو نہیں مگر ثواب سے محرومی ہے اور گو تداعی یعنی دعوت دے دے کر بلانا صرف فرض و واجب اور اسلامی شعار کے لئے ہی درست ہے باقی کے لئے مکروہ ہے اسی نے نفل نماز کی جماعت اس طرح کہ مکروہ اور شب قدر و شب براۃ میں جمع کرنا مکروہ ہے جیسے کہ فقہ حنفی میں ہے مگر تنہا یا بلا دعوت آ جانے میں تو برکتیں ہی برکتیں ہیں۔ اور گو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ان کے اختیار کے اقوال و احوال اور صفات و افعال و احکام کا ذکرِ جو حضور کا حقیقی ذکر ہے وہ بے اختیار کے حالات ولادت حسن و جمال جسمانی ساخت وغیرہ کے ذکر سے جو مجازی طریقہ ہے ذکر رسول اور حقیقت میں عطیہ الٰہی ہیں افضل ہے لیکن اس مجازی ذکر رسول کا بھی اگر حقیقی ذکر رسول سے افضل قرار دے کر نہ ہو حضور سے تعلق ہونے کی وجہ سے ثواب اور اس کی برکات تو حاصل ہوں گی، گو حقیقی ذکر سے کم ہوں اس لئے خیر و برکت کا سبب ضرور ہے، اختلاف اس میں نہیں ہو سکتا۔﴾ خیرات و برکات دنیوی و اُخروی ہے۔ صرف کلام بعض تعینات ﴿تاریخ دن ماہ ہیات اور کسی کسی بات کو ہمیشہ کے لئے معین کر لینا کہ اس کے خلاف ہی نہ کریں نہ کرنے دیں۔﴾ وتخصیصات ﴿خصوصیتیں بنا لینا کہ صرف ولادت کا ہی ذکر ہو یا صرف درجات کا ہی ہو ارشادات و تعلیمات نمونہ دین و صفات عبادات و معاملات، سیاست وغیرہ کا ذکر نہ کیا جائے یا کوئی خاص طریقہ بنا لیں جو ہمیشہ کو ضرور ملحوظ رکھا جائے۔﴾ و

تقیدات ﴿قیدیں لگالینا کہ فلاں وقت تک بیٹھے رہیں۔فلاں وقت کھڑے رہیں یا اس طرح اور اُس طرح ہی ہو خلاف نہ ہو اور خلاف کرنے کو بُرا سمجھیں طعنہ و اعتراض کریں حالانکہ جب قرآن و حدیث نے ان کا حکم نہیں دیا تو نہ کرنا بھی جائز ہوا اس کو گناہ کہنا حضور کے جائز کیئے ہوئے کو گناہ کہنا ہے۔﴾ میں ہے جن میں بڑا امر قیام ﴿کہ جس وقت ولادت شریفہ کا ذکر ہو سب کھڑے ہو جائیں جو نہ کھڑا ہو اس کو گستاخ رسول قرار دیں حالانکہ یہ ثابت نہیں ہے۔﴾ ہے۔

بعض علماء ان اُمور کو منع کرتے ہیں۔لقولہ ﴿حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی وجہ سے کہ ہر بدعت گمراہی ہے اور پوری حدیث یوں ہے۔ہر بدعت گمراہی ہے اور ہر گمراہی دوزخ میں ہے (مسلم شریف﴾ علیه السلام کل بدعة ضلالة، اور اکثر ﴿گو تعداد کے ہی اکثر ہوں۔علم کے اکثر نہ ہوں مگر ہیں تو اکثر﴾ علماء اجازت دیتے ہیں۔لاطلاق ﴿ذکر کی فضیلت کی دلیلوں کے اس سے عام ہونے کی وجہ سے کہ جب قیام کرنے نہ کرنے کا ذکر نہیں تو چاہے قیام کرلیں چاہے نہ کریں، دلیلیں اس سے عام ہیں اور گنجائش دیتی ہیں جیسے بیٹھنے لیٹنے چلنے پھرنے میں سب کی گنجائش دیتی ہیں۔﴾ دلائل فضیلۃ الذکر اور انصاف یہ ہے کہ بدعت اس کو کہتے ہیں کہ غیر دین کو دین میں داخل ﴿جس کی دو صُورتیں ہیں ایک یہ کہ جو کام دین میں نہ تھا اس کو دین اور ثواب قرار دے لیا دوسرے یہ کہ جس کا دین میں جو درجہ نہ تھا وہ درجہ دین میں داخل کر کے دے دیا کہ جو بات فرض واجب نہ تھی صرف مستحب یا صرف جائز تھی۔ اس کو فرض یا واجب بنالیا۔ پھر اس کی بھی دو صورتیں ہوں گی یا تو عقیدہ میں فرض یا واجب سمجھنے لگے یا اس پر فرض واجب کی طرح عمل کرنے لگے ہمیشہ اور ضروری قرار دے کر کرنے لگے، جس کی علامت یہ ہوگی کہ نہ کرنے والوں کو ایسا کہتے یا سمجھتے ہوں۔جیسا فرض یا واجب نہ کرنے والے کو کہا یا سمجھا جاتا ہے۔﴾ کرلیا جاوے۔ کما ﴿جیسے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد میں غور کرلینے سے ظاہر ہو رہا ہے کہ جو شخص ہمارے اس کام (دین) میں کوئی نئی بات پیدا کرے گا جو دین سے لی ہوئی نہیں وہ مردود ہے'' (بخاری) نئی بات کرنے میں دونوں صورتیں داخل ہیں غیر دین کو دین بنانا اور غیر فرض واجب کو فرض واجب بنا دینا۔ ایسا کرنے والا بھی مردود ہے اور ایسا کام بھی

مردود ہے پھر فرض واجب بنانے کی بھی دو صورتیں ہیں عقیدہ میں فرض واجب یعنی ضروری قرار دینا یا صرف عمل میں جس کی تفصیل اُوپر گذری یہ سب اس حدیث سے مردود اور پہلی حدیث سے بدعت اور جہنم کا ذریعہ ہوئے اللہ تعالیٰ ہم سب کو اس سے بچائیں۔ ﴾**یظهر من التامل فی قوله علیه السلام من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهورد** (الحدیث)

پس ان تخصیصات کو اگر کوئی شخص عبادت ﴿اصل عبادت کہ خود ہی کارِ ثواب ہو کسی اور عبادت کا ذریعہ بننے کی وجہ سے کارِ ثواب نہ سمجھا گیا ہو تو اگر یہ چیزیں ایسی نہیں سمجھتا بلکہ ذریعہ سمجھتا ہے۔﴾ مقصودہ نہیں سمجھتا بلکہ فی نفسہٖ ﴿ان کی خود ذات کو تو صرف جائز قرار دیتا ہے کہ نہ کرنے میں ثواب، اور نہ ترک کرنے میں گناہ یا کراہت کچھ نہیں جانتا دونوں باتیں برابر سمجھتا ہے۔﴾ مباح جانتا ہے۔ مگر ان کے اسباب ﴿جن کی وجہ سے یہ کرتا ہے تعظیم رسول وغیرہ صرف اس کو ثواب نہ کہ خدا کی عبادت۔﴾ کو عبادت جانتا ہے، اور ہیئات ﴿اس وجہ تعظیم کی ان خصوصیتوں والی صورت کو﴾ سبب کو مصلحت ﴿صرف مناسب یا اچھی صورت نہ ضروری نہ ثواب اور دینی مناسب کہ دوسرے فائدہ لیں۔﴾ سمجھتا ہے، تو بدعت ﴿کیونکہ غیر ثواب کو ثواب نہیں بنایا اور عرب میں ایسے ہی کیا جاتا ہے کہ ان خاص خاص صورتوں کو نہ ضروری قرار دیتے ہیں نہ ثواب۔ لیکن اگر کہیں کوئی ان کو ہی ضروری و ثواب قرار دے گا تو ضرور بدعت ہوگا۔﴾ نہیں، مثلاً عمل قیام کو لذاتہا ﴿خود اس کی ذات کو ثواب نہیں اعتقاد کرتا بلکہ ثواب کی بات کا ذریعہ سمجھتا ہے۔ یعنی تعظیم کا ذریعہ۔﴾ عبادت نہیں اعتقاد کرتا، مگر تعظیم ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو عبادت ﴿یعنی ثواب نہ کہ خدا کی بندگی﴾ جانتا ہے اور کسی مصلحت ﴿صحیح ہو یا غلط مگر اپنے گمان میں مصلحت و مناسب سمجھ کر رواجی تعظیم بنا کر۔﴾ سے اس ﴿ذکر کی تعظیم کی یہ صورت گو بے اصل ہو کر تعظیم کے لئے کھڑا ہو۔﴾ کی یہ ہیئات معین ﴿عارضی مقرر کی، کہ کبھی کر لی کبھی نہ کی﴾ کر لی، اور مثلاً تعظیم ذکر کو ہر وقت مستحسن سمجھتا ہے۔ مگر کسی مصلحت ﴿صحیح یا غیر صحیح سے کہ لوگ اس سے خوش ہوتے ہیں یا سہولت ہے۔﴾ سے خاص ذکر ولادت ﴿مگر اس غیر اختیاری بات کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اختیاری ارشادات، و عبادات، صفات و

حالات کے ذکر سے افضل قرار دے کر نہیں ان پر اہمیت دے کر نہیں محض حضور سے تعلق رکھنے کی وجہ سے۔﴾ کا وقت مقرر ﴿عارضی مقرر کرنا کہ کبھی کوئی کبھی کوئی تا کہ اور لوگ از خود شریک ہونا چاہیں تو ان کو سہولت ہو کوئی ضروری بنا کر نہیں کافروں کی مشابہت سے نہیں کہ وہ ڈے مناتے ہیں ،اور ہمیشہ کیلئے ایک دن تاریخ وقت نہیں کہ ان کی مشابہت ہو یا ضروری بن سکے ﴾ کر لیا، اور مثلاً ذکر مولد کو ہر وقت مستحسن ﴿فرض واجب سنت نہیں مستحب ہر وقت ﴾ سمجھتا ہے۔ مگر بمصلحت سہولیت دوام ﴿کہ مستحب پر دوام یعنی پابندی بغیر ضروری قرار دیئے کہ نہ عقیدہ میں نہ عمل میں ضروری ہو تو حرج نہیں جب تک کہ اس کو ضروری نہ قرار دیا جائے اور الگ الگ وقت میں ہو ﴾ یا اور کسی مصلحت ﴿دین کی مصلحت سے کہ بلا دعوت کے از خود شریک ہونے والوں کو سہولت ہو مگر عقیدہ یا عمل میں ضروری نہ قرار دیں نہ ایسی جگہ کریں جہاں کفار کی مشابہت ہے یا فرض و واجب عقیدہ یا عمل میں کر کے لوگ کرتے ہوں اگر چہ دل ان سے خالی ہو پھر بھی ان کی مشابہت ہے بلکہ کافروں کی مشابہت بھی ہے، ڈے جنم دن اور برسی جوان کا شعار قومی ہے اس کی مشابہت ہے گناہ ہے اور دوسروں کے لئے سند جواز اور واجب کی صورت بن کر گناہ کا سبب ہوگا محض اتفاق سے ہو جبکہ کوئی کوئی الگ الگ تاریخ و وقت مقرر کئے جاتے تھے اس وقت یہ ۱۲ رتاریخ کا ہو گیا جو حضور کی وفات کی تاریخ بھی ہے۔ گو وفات کی تاریخ پر ولادت کا ذکر بظاہر ناموزوں ہے۔﴾ سے ۱۲ ربیع الاوّل مقرر کر لی اور کلام تفصیل مصالح میں از بس طویل ہے۔ ہر محل ﴿کہ کہیں تعطیل کہیں فضا موسم کی ہمواری کہیں ذوق وشوق کی فراوانی کہیں ترغیب کا موقع کہیں غفلت کا دفعیہ جس وقت جہاں جو بات مصلحت ہو اس کے موافق کیا جائے بدلنے سد لنے میں کبھی یہ تاریخ بھی آ جائے تو کیا مضائقہ ہے جب کہ نیت خالی ہے۔﴾ میں جدا مصلحت ہے رسائل موالید ﴿میلا دوں کے رسالوں میں ﴾ میں بعض مصالح مذکور بھی ہیں۔ اگر تفصیلاً کوئی مطلع ﴿کوئی عامی نا واقف کہ وقت کی ضروریات کو نہ جانتا ہو۔﴾ نہ ہو تو مصلحت ﴿پہلے کے مصلحت دیکھنے والوں کی پیروی یا اس وقت کے مصلحت پر نظر رکھنے والوں کی پیروی کرے غرض واقف حالات فضا و موسم کو جاننے والوں کی بات مان لے، یہی اس کے لئے مصلحت ہے کہ وہ خاصہ مناسب وقت

جگہیں عارضی مقرر کریں گے کہ جس وقت جہاں آرام ہوگا اُن کی ماننے میں حرج نہیں جیسے کہ سب جلسوں وعظوں کے لئے ہوتا ہے۔﴾اندیشان پیشین کا اقتداء ہی اس کے نزدیک مصلحت کافی ہے۔ ایسی حالت میں یہ تخصیص ﴿جو ہر وقت الگ الگ راحت و آرام کی ہوگی، بری نہیں، راحت دہ ہی ہے۔﴾ مذموم نہیں۔ تخصیصات ﴿تصوف کے خاص مشغلوں اور مراقبوں کی خاص ہیئتوں، مدرسوں اور خانقاہوں کی معین کی ہوئی صورتوں یا توں قانون کو ایسے ہی سمجھو۔﴾ اشغال و مراقبات و تعینات ﴿مدرسوں کے رسم و رواج قانون قاعدے اور خانقاہوں کے۔﴾ رسوم مدارس و خانقاہ جات اسی قبیل ﴿اسی طرح کے ہیں کہ محض سہولت اور انتظام کی مصلحتوں سے ہیں نہ ان خاص صورتوں کو کوئی شرعاً ضروری سمجھتا ہے کہ اس کے خلاف کرنے کو گناہ کہتا ہو، یا خلاف کرنے والوں پر لعن طعن ان کی تحقیر و تذلیل کرتا ہو، نہ دوسرے طریقوں کو یا بالکل بھی کوئی طریقہ قائم نہ کرنے کو بُرا قرار دیتا ہے نہ ان کو مجرم سمجھتا ہے نہ ان خاص صورتوں کو ثواب اور دوسری صورتوں کو ثواب سے خالی قرار دیتا ہے اسی طرح جہاں میلاد میں بھی یہ خصوصیتیں اسی قسم کی ہوں جیسے مکہ مکرمہ وغیرہ میں تو ان کو جبکہ وہاں ان کو ضروری سمجھنے والوں سے مشابہت اور سند جواز بننے کے گناہ کا بھی خطرہ نہیں منع نہ کیا جائے گا۔ ہاں اگر ان کو واجب عقیدی یا عملی سمجھنے لگیں یا بذات خود ثواب بنالیں تو بدعت اور شدید گناہ ہو جائیں گے۔ خواہ اشغال و مراقبات ہوں یا مدرسوں خانقاہوں کے قانون قاعدے یا ذکر ولادت ہو یا اس پر قیام ہو یا اور دوسرے دن تاریخ ہیات و کیفیت کی خصوصیات سب بدعت اور حدیث سے مردود ثابت ہیں بلکہ اگر نیت میں فتور نہ ہو، مگر اس مقام پر عقیدہ یا عمل میں فرض واجب قرار دینے والے موجود ہوں، تو گو یہ سب کام بدعت تو نہیں ہوں گے، مگر ان کی مشابہت اور عام لوگوں کیلئے جواز کی سند بننے کا گناہ ہوگا۔ اس لئے ایسے مقام پر منع کرنا واجب ہے۔﴾ سے ہیں۔

اور اگر ان تخصیصات کو قربت ﴿اصل عبادت نہ کہ ذریعہ عبادت یعنی خود ثواب گو خدا و رسول نے ان کو ثواب نہیں بتایا ہے تو پھر یا تہمت ہوگی، یا دین کی ترمیم؟﴾ مقصودہ جانتا ہے۔

مثل ﴿جیسے وہ فرض ہیں یا واجب ہیں کہ نہ کرنے والا سخت گناہ گار اور لعن طعن کا مستحق

قرار پاتا ہے۔ان کو نہ کرنے والا بھی گناہ گار اور مستحق لعن طعن کا قرار دیا جائے﴾ نماز روزہ کے تو بے شک اس وقت یہ اُمور بدعت ہیں، مثلاً یوں اعتقاد کرتا ہے اگر تاریخ معین پر مولد نہ پڑھا گیا یا قیام نہ ہوا یا بخور ﴿دھونی لوبان وغیرہ کی اور مٹھائی﴾ وشیرینی کا انتظام نہ ہوا تو ثواب ہی نہ ملا تو بے شک یہ اعتقاد مذموم ﴿بُرا گناہ اور بدعت ہے اور یہ فعل بھی گناہ ہے بدعت ہے کہ دین کو ناقص قرار دے کر ترمیم کرتا ہے۔﴾ ہے کیونکہ حدود شرعیہ سے تجاوز ﴿شریعت کی حدوں سے باہر نکلنا دین میں ترمیم اللہ رسول کے احکام کو ناقص کہنا اور ایک قسم کی بغاوت وتوہین ہے۔﴾ ہے جیسے عمل مباح ﴿جائز کام کو گناہ وگمراہی سمجھنا جو نہ منع ہو نہ مکروہ ہو نہ لوگ اس کو عقیدہ یا عمل میں واجب بناتے ہوں۔﴾ کو حرام اور ضلالت سمجھنا بھی مذموم ﴿بُرا اور گناہ ہے۔﴾ ہے غرض دونوں صورتوں میں تعدی ﴿شریعت کی حدوں سے زیادتی کر کے نکلنا ہے گناہِ عظیم ہے۔﴾ حدود ہے اور اگر ان اُمور کو ضروری بمعنے واجب ﴿کہ جیسے شریعت کے واجب کے ترک کرنے والے کو گناہ گار اور مستحق لعن طعن قرار دیا جاتا ہے۔ان سب کے ترک کرنے کو ایسا نہیں سمجھتا بلکہ ترک والوں کو بھی صحیح ہی سمجھتا ہے۔﴾ شرعی نہیں سمجھتا بلکہ ضروری بمعنے موقوف ﴿بعض برکتوں کے اس پر موقوف ہونے کی بناء پر ضروری یعنی فائدہ مند جانتا ہے نہ کہ واجب﴾ علیہ لبعض بعض البرکات جانتا ہے جیسے بعض اعمال میں تخصیص ﴿عملیات میں جو دین کا کام نہیں علاج ودوا کی طرح دنیا کا کام نہیں مگر کچھ خاص خاص باتیں ہوا کرتی ہیں وہ نہ ہوں تو تجربہ یہ ہے کہ اثر نہیں ہوتا، بے فائدہ ہو جاتا ہے۔مگر ثواب کی ہوتیں۔﴾ ہوا کرتی ہے کہ ان کی رعایت نہ کرنے سے وہ اثر خاص مرتب نہیں ہوتے مثلاً بعض عمل کھڑے ہو کر پڑھے جاتے ہیں، اگر بیٹھ کر پڑھیں وہ اثر خاص ﴿فائدہ نہ ہوگا۔کوئی گناہ کی بات نہیں، نہ اس کے موافق کرنا کوئی ثواب کی بات۔صرف دنیوی فائدہ ہونے کی یا نہ ہونے کی بات ہے گویا دنیا کے فائدہ کے لئے ضروری سمجھا ہوا ہے۔دنیوی فائدوں کا ہونا نہ ہونا زیادہ تر تجربات سے معلوم ہوتا ہے۔خاص ان کے لئے وحی نازل نہیں ہوتی اور دینی واُخروی فائدے ثوابات صرف خدا ورسول کے ہی ارشادات سے معلوم ہو سکتے ہیں، وہ تجرباتی نہیں ہوتے نہ کشفی﴾ نہ

ہوگا۔اس اعتبار سے اس قیام کو ﴿ تو کسی دنیوی فائدہ کے تجربے کی بناء پر یہ فائدہ لینے کے لئے ضروری سمجھا خواہ یہ غلط ہو یا صحیح اس کا دین اور ثواب ہونے سے کوئی تعلق نہیں اس لئے بدعت نہیں کہلا سکتا۔ ہاں شرعی واجب یا ثواب سمجھتا تو بدعت ہونا ضروری تھا۔ ﴾ ضروری سمجھا جاتا ہے اور دلیل ﴿ فائدہ کے اس خاص حالت پر موقوف ہونے کی دلیل ان عملیات کو ایجاد کرنے والوں کا تجربہ یا کشف والہام ہے جو ان کے حق میں تو قابلِ قبول ہوگا، دوسروں کے لئے دلیل نہ بنے گا چاہے کریں چاہے نہ کریں۔ یا خود تجربہ کر کے دیکھیں اور اکثر تو عملیات والے عمل کو وقعت دل میں جمانے کے لئے ایسی باتیں کراتے ہیں ﴾ اس توقف کی موجد ان اعمال کا تجربہ ﴿ اور عملیات کا ہر شخص بھی تجربہ کر کے دیکھ سکتا ہے کہ اس طرح کرنے سے فائدہ ہوتا ہے اور خلاف کرنے سے نہیں ہوتا اور کشف ہر ایک کو ہوتا نہیں جن کو ہوتا ہے ہر وقت نہیں ہوتا اور دوسروں پر دلیل نہیں بنتا۔ مگر ان صاحب کشف کو گنجائش دیتا ہے اور تجربہ یا کشف سے فائدہ دنیا کا ہی معلوم ہوگا کیونکہ ثواب ہونا نہ ہونا تو قرآن وحدیث سے معلوم ہوسکتا ہے۔ پھر یہ فائدہ کیف ولذت کے سوا کچھ نہیں ہوسکتا۔ اور کشف والہام کا بھی جب احتمال ہوگا اگر وہ متقی پرہیز گار ہو نقلی صوفی، دھوکہ باز نہ ہو اگر کشف کا اہل نہ ہو تو یہ جھوٹ اور دھوکہ ہوگا۔ ﴾ یا کشف والہام ہے۔

اسی طرح ﴿ جیسے یہ دنیوی فائدہ ایک خاص ہیئات سے ہونے کا تجربہ ان عملیات کے ایجاد کرنے والوں نے صرف تجربہ یا کشف سے بتایا ہے ایسے ہی اگر کوئی مولود کو رواجی طریقہ پر کرنے کے تجربہ یا اس کے خیال کے موافق کشف سے اس طریقہ کو کسی کسی اثر یا برکت یا کیف و لذت کا سبب سمجھ لے یا کسی ایسے تجربہ کار پر بھروسہ کر کے سمجھ لے۔ اور اس تجرباتی فائدہ کے لئے مفید یا ضروری سمجھ لے تو بدعت نہیں کہ نہ ثواب قرار دیا نہ واجب گو دین کے کام کو دنیا کے لئے بنانا اچھا نہ ہو مگر بدعت تو نہ ہوگا افضل بے شک یہی ہوگا کہ جو ثواب کا کام ہو وہ کرے ﴾ کوئی شخص عمل مولد کو بہیئات ﴿ ایسی ہیئات سے رواجی طریقہ سے ﴾ کذائیہ موجب بعض برکات یا آثار کا اپنے تجربہ سے یا کسی صاحب بصیرت کے وثوق ﴿ دل کی بینائی رکھنے والے کے بھروسہ پر۔ گو نہ کشف ہر ایک کو ہوتا ہے نہ صاحب کشف کو بھی ہر وقت ہونا ضروری ہے، نہ

دوسروں کے لئے حجت نہ ایک کا دوسرے کے موافق کسی کا کچھ کسی کا کچھ نہ دن تاریخ کا ایک نہ بیانات ایک نہ خصوصیات ایک جیسی ﴾ پر سمجھے اور اس ﴿ صرف اس فائدہ کی وجہ سے مناسب نہ کہ شرعی ضروری وواجب یا ثواب یعنی محض فائدہ مند سمجھے کہ لذت وکیف اس سے ہوگا نہ کہ ثواب کہ وہ تو ہر حال میں ہے۔﴾ معنے کہ قیام کو ضروری سمجھے کہ یہ اثر خاص بدونِ قیام نہ ہوگا۔ اس کے بدعت کہنے کی کوئی وجہ نہیں ﴿ کیونکہ بدعت تو غیروں کو دین غیر ثواب کو ثواب یا غیر واجب کو واجب بنانا ہوتا ہے یہاں یہ ایک دنیوی تجربہ ہے نہ کارِ ثواب نہ شرعی واجب پھر بدعت کیوں ہوگا ہاں اگر اس کو ثواب یا واجب عقیدہ میں یا عمل میں قرار دے تو بدعت ہوگا یا جہاں ایسے کرنے والے ہوں تو ان کی مشابہت اور سند جواز بننے کا گناہ ہوگا۔ وہ الگ صورت ہے، غرض ہر صورت کو بدعت کہہ دینا ٹھیک نہ ہوگا۔﴾ اور اعتقاد ایک اَمر باطن ہے۔ اس کا حال بدون دریافت کئے ہوئے یقیناً ﴿ دلائل سے گمان غالب کا درجہ ہی تو ہوسکتا ہے مکمل یقین دریافت سے ہی ہوسکتا ہے کسی کا ہمیشہ کرنا اس کو واجب سمجھنے کی دلیل نہیں ہوتی، بلکہ اس کے ترک کرنے والوں پر سختی سے دار وگیران کو فاسق وگمراہ قرار دینا لعن طعن کرنا یہ دلیل واجب اعتقاد کرنے کی ہو سکتی ہے، ورنہ کم سے کم اس کو عمل میں واجب کر دینے کی تو یقیناً ہو جائے گی اُس وقت جرم بنے گی اس وقت تو نہیں ﴾ معلوم نہیں ہوسکتا، محض قرائن تخمینہ سے کسی پر بدگمانی ﴿ جب تک ان کی زبان سے یا عمل سے وجوب عقیدہ یا عمل میں نہ معلوم ہو جائے نیک گمان رکھنا چاہئے اگر وہ متقی ہوں۔﴾ کرنا اچھا نہیں۔ مثلاً بعض لوگ تارکینِ قیام پر ملامت کرتے ہیں، تو ہر چند کہ یہ ملامت بے جا ہے کیونکہ قیام شرعاً واجب ﴿ ثابت بھی نہیں بلکہ حضور نے تو ذات پاک کیلئے بھی کھڑے ہونے کو ناپسند کیا ہے جو حدیثوں میں ہے اب قیام نہ کرنے کو گناہ کہنا حضور کی پسند کو گناہ کہنا ہے اور قیام کو اچھا کہنا حضور کے ناپسند کو پسند کہنا ہے جو تہمت ہے اور گناہ ﴾ نہیں، پھر ملامت کیوں، بلکہ اس ملامت سے شبہ ﴿ ضروری وواجب قرار دینے کا ہوتا ہے اور یہی غیر واجب کو واجب بنانا، اور بدعت وحرام ہوگا دین میں ترمیم یا خدا اور رسول پر تہمت یا اصلاح دینا جو کہ سخت ترین گناہ بننے کا ذریعہ ہے اس لئے سب کو اس سے بچنا لازم ہے۔﴾ اصرار کا ہوتا

ہے جس کی نسبت فقہاء نے فرمایا ہے کہ اصرار ﴿ضروری کر کے کرنا کرانا، واجب عقیدہ یا عمل میں بنا کر کرنا اس کے بغیر معصیت نہیں﴾ سے مستحب بھی معصیت ﴿بدعت اور فسق و فجور شراب جوئے سے بڑھ کر گناہ ہوتا ہے کہ خدا اور رسول پر تہمت دین میں ترمیم یا اصلاح سے ان کی توہین ہے﴾ ہوتا ہے مگر ہر ملامت سے یہ قیاس کر لینا کہ یہ شخص معتقد وجوب قیام کا ہے درست ﴿کیونکہ ہلکی بات پر ہلکی، سخت پر سخت ہونی ضروری ہے۔ الفاظ لہجہ برتاؤ میں سختی ہے تو واجب کے ترک پر ہونے کی دلیل ہے۔ نرمی سے ہے تو یہ مستحب یا دنیوی فائدہ کے ترک پر ہونے کی دلیل ہوتی ہے لہٰذا نرم لفظ و لہجہ و برتاؤ کی ملامت کو ترک واجب کی ملامت اور اس کام کو واجب سمجھنے کی دلیل بنانا درست نہیں جب تک سخت سخت نہ ہو﴾ نہیں کیونکہ ملامت کی بہت سی وجہیں ہوتی ہیں۔ کبھی اعتقادِ وجوب ہوتا ہے کبھی محض رسم و عادت خواہ عادت دنیوی ہو یا مبنی ﴿یا رسم و عادت ہو، مگر کسی دینی سبب پر اس کی بنیاد ہو، مگر دونوں کی ملامت میں فرق ہوگا۔ مثلاً وتروں کے چھوڑنے والے کو سخت لفظوں سے کہا جائے گا۔ کہ کیا بُرا کر رہے ہو، یہ ضروری کام کیوں نہیں کرتے نہ کرنے سے گناہ ہوتا۔ فاسق بن جاتا ہے اور ایسا ویسا ہے یہ دلیل اس کے عقیدہ یا عمل میں واجب قرار دینے کی ہوگی۔ اور جو وضو نماز کے مستحبات یا نفل ترک کرے تو سخت و کرخت لہجہ میں نہیں نرم اور ترغیب کے لہجہ میں یا کسی کو ملامت نہ ترک کرنے پر ہوگی تو نرم و ترغیب کی صورت میں ہوگی یہ دلیل اس کو واجب نہ سمجھنے کی ہوگی۔﴾ کسی سبب دینی پر ہو، کبھی وجہ ملامت یہ ہوتی ہے کہ وہ فعل اس لائم ﴿ملامت کرنے والے کے گمان میں چاہے گمان صحیح ہو یا غلط﴾ کے زعم میں۔ خواہ زعم صحیح ہو یا فاسد کسی قوم بدعقیدہ کا شعار ﴿خصوصیت و علامت کہ اس کے سوا اور کوئی ایسا نہ کرتا ہو۔﴾ ٹھہر گیا۔ اس فعل سے وہ شخص استدلال ﴿دلیل لیتا ہو خواہ غلط یا صحیح۔ مگر اس کی علامت یہ ہوگی کہ یہ معلوم ہونے پر کہ یہ کسی قوم کی علامت نہیں۔ ہر گہری نظر والے کا کام ہے۔ یا یہ معلوم ہونے پر کہ یہ ان میں سے نہیں ہم نے غلط سمجھا ہے تو نادم و معذرت ہو کر معافی طلب کی جائے گی۔ یہ بات نہ ہوگی تو محض تاویل بنے گی۔ غرض جب تک حقیقت نہ کھلے گی احتمال رہے گا۔ اس لئے فوراً بدعت کا حکم نہ لگانا چاہئے۔﴾ کرتا ہے کہ یہ بھی انہیں لوگوں میں ہے

اس لئے ملامت ﴿گو اس کا یہ قیاس بے احتیاطی کا ہے اور یہ قیاس ہی سب وشتم اور فتنہ وفساد کا سبب بن جاتا ہے۔ مگر ملامت کا سبب ایک غلط فہمی تو ہوئی ترک واجب تو نہ ہوا اس لئے اس کو بدعت نہیں کہا جاسکے گا۔ جب حقیقت سامنے آجائے گی۔ پھر ندامت ومعذرت نہ ہوتی تب یہ دلیل اس کی بن سکتا ہے کہ یہ غلط فہمی پر ملامت نہ تھی۔ اصل بات غیر واجب کو واجب قرار دے کر ہی تھی پھر یہ ملامت واجب سمجھنے کی دلیل ہو کر بدعت وگمراہی ہوسکتی ہے ابھی نہیں اس لئے جلدی سے کوئی رائے نہ قائم کرنی چاہئے﴾ کرتا ہے مثلاً کوئی بزرگ مجلس میں تشریف لاویں اور سب لوگ تعظیم کو کھڑے ﴿گو یہ کھڑا ہونا نہ فرض ہے نہ واجب نہ سنت نہ مستحب بلکہ حضور کا ناپسندیدہ ہے۔ فرمایا ہے کہ "تم عجمیوں کی طرح کھڑے نہ ہوا کرو" جب ذات مبارک کے لئے منع فرمایا تو ذکر کے لئے اعلیٰ درجہ میں منع ہوا، اب حضور کے منع کئے ہوئے کو واجب یا بہتر اور منع کو نکو بُرا قرار دینا حضور کی بے توقیری ہوگی﴾ ہو جاویں۔ ایک شخص بیٹھا رہے تو اس پر ملامت اس وجہ سے کوئی نہیں کرتا کہ تُو نے واجب شرعی ترک کیا، بلکہ اس وجہ سے کہ وضع مجلس کی مخالفت ﴿ایک رسم پڑی ہوئی کی مخالفت کی اور کم علمی کی وجہ سے یہ نہ سمجھ سکا کہ اس کی مخالفت تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پسندیدہ بات ہے۔ اس غلط فہمی ولاعلمی سے ہلکی سی ملامت کر گزرتا ہے تو وہ دلیل اس کو واجب سمجھنے کی نہیں ہوگی۔ اگر علم ہوتا تو ہرگز ملامت نہ کرتا تو بدعت اور چیز ہے اور لاعلمی اور چیز علم ہونے پر خود اپنی ملامت پر ملامت کرنے لگے گا﴾ کی۔ یا مثلاً ہندوستان میں عموماً عادت ہے کہ تراویح میں جو قرآن مجید ختم کرتے ہیں۔

شیرینی ﴿یہ مٹھائی تقسیم کرنا دو طرح ہے، ایک تو یہ کہ سنانے والا اس خوشی میں کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو توفیق بخشی ہے کہ قرآن مجید پورا سُنا دیا ہے۔ بجائے بہتر صورت غرباء پر صدقہ وخیرات کرنے کے اُس نے شیرینی تقسیم کردی اس کو ضروری نہیں قرار دیا کہ جس طرح ہو ضرور ہی تقسیم کیا کرے۔ اور پھر شیرینی ہی تقسیم کیا کرے، اور دوسرے ختم کرنے والوں تقسیم نہ کرنے والوں یا شیرینی تقسیم نہ کرنے والوں پر لعن طعن بھی نہیں کرتا تو بجائے بہتر صورت صدقہ وخیرات یہ کام کچھ تو اچھی بات ہوئی، ایسا نہ کرنے پر کوئی ملامت کرے تو وہ ترک واجب پر نہیں ترک مستحسن رسم صالح

پر ملامت کرتا ہے یہ دلیل اسی کے واجب سمجھنے کی نہ ہوگی اور علامت اس کی سختی سے ملامت کرنا بھی ظاہر ہے۔ دوسری صورت چندہ کر کے جبر سے اور نابالغوں سے چندہ ناجائز لے کر تقسیم کی جائے تو یہ گناہ ہے اِس پر ملامت مسئلہ سے ناواقفی پر ہوگی اور مسجد میں چونکہ دونوں صورتوں میں تقسیم کرنا، مسجد کی بے حرمتی کا سبب بن جاتا ہے، باہر تقسیم کیا کرتے ہوں گے۔ اب تقسیم نہ کرنے پر ملامت لاعلمی کی وجہ سے ہوگی۔ واجب کے ترک پر نہیں کہ بدعت کہلا سکے اس لئے احتیاط کی جائے۔ فوراً بدعت نہ کہا جائے۔ ہاں منع کیا جائے۔ ﴾ تقسیم کرتے ہیں، اگر کوئی شیرینی تقسیم نہ کرے تو ملامت ﴿ حافظ کے تقسیم نہ کرنے پر مگر معمولی ہلکی سی نہ کہ چندہ والی پر اور مسجد والی پر، ورنہ وہ ملامت خود ملامت کے قابل ہے ﴾ کریں گے مگر صرف اس وجہ سے کہ ایک رسم ﴿ اچھی بات کہ حافظ کا شکریہ ادا کرنا صدقہ و خیرات سے بہتر ہوتا تھا۔ وہ نہ ہوا تو یہی سہی کہ شکر نعمت تو ہے جب کہ تقسیم اور پھر شیرینی ضروری نہیں قرار دی تھی۔ مسجد کی بے حرمتی نہیں کی ﴾ صالح کو ترک کیا گیا۔ یا مثلاً بجق کہنا کسی زمانہ میں مخصوص معتزلہ ﴿ ایک گمراہ فرقہ عقل پرست کا تھا۔ کہ جو بات دین کی اس کی عقل میں نہ آتی تھی اس کو نہ مانتا تھا جیسے آج کل بھی کچھ لوگ ایسے نئے نئے ہو رہے ہیں۔ ﴾ کے ساتھ تھا کوئی ناواقف کسی شخص کو بجق کہتا ہوا سُن کر اس خیال سے ملامت کرتا کہ یہ شخص بھی اسی ﴿ معتزلہ فرقہ کا ہے۔ اس وہمی دلیل پر ہی اسے یہ کہہ دیا جائے۔ گو وہ بالکل خدا پرست ہی ہو تو غلطی سے ایسا گمان کر لیا گیا۔ غلطی معلوم ہونے پر معذرت اس کی علامت ہوگی۔ ﴾ قسم کا ہے اور اُس سے اُس کے دوسرے عقائد پر ﴿ دلیل لیتا۔ گو سب غلط وہمی و ہوائی قلعہ ہوتا ہے مخالفت غلط در غلط ہوتی ہے مگر ایک غلط فہمی ہوتی ہے جو حقیقت کھلنے پر شرمندگی و معذرت معافی چاہنے پر ختم ہوگی۔ مگر ملامت کی ایک غلط وجہ تو بن سکتی ہے۔ جو ترک واجب کی نہ تھی۔ غلط فہمی نہ ہو تو بے شک ترک واجب کی علامت ہے اور غلطی کھل جانے پر معذرت ہونا اس کی علامت ہوگی ﴾ استدلال کر کے مخالفت کرتا۔

بہر حال صرف ﴿ خواہ کیسی ہی ہو، سخت و کرخت ترک واجب والی یا نرم ترغیبی ترک مستحب یا ترک عادت والی نام کی ملامت لہٰذا جب تک لہجہ و الفاظ میں شدت نہ ہو اس کے نہ

کرنے کو گناہ نہ کرنے والوں کو گناہگار ملامت اور فعل کے واجب قرار دینے کی دلیل نہ ہوگی۔ مکہ مکرمہ اور اس کے قرب و جوار میں ایسے ہی ہوتا ہے کہ وہ نہ سخت و کرخت ملامت کرتے ہیں، نہ ترک کرنے والوں کو گناہ گار قرار دیتے ہیں اور جہاں سخت ملامت اور ترک کو گناہ لوگوں کو گنہگار قرار دیتے ہیں۔ وہاں یہ ملامت اس کو عقیدہ میں ورنہ کم سے کم عمل میں واجب قرار دینے کی دلیل ہوگی۔ اور وہ کام بدعت گمراہی اور گناہ عظیم بن جائے گا، پھر ترک کرنا واجب ہوگا ﴾ ملامت کو دلیل اعتقاد وجوب ٹھہرانا مشکل ہے اور فرضاً ﴿فرض کیجئے ذرا دیر کو مان لیجئے﴾ کسی عامی کا بھی عقیدہ ہو کہ قیام فرض و واجب ہے تو اس سے صرف اس کے حق میں بدعت ہو جائے گا جن لوگوں کا یہ اعتقاد نہیں ان کے حق میں مباح ﴿اصل میں جائز اور اچھا ہی رہے گا۔ ہاں اگر وہاں لوگ واجب سمجھ کر کرنے والے بھی ہوں گے تو ان کی مشابہت اور ان کے کرنے سے جائز ہونے کی سند جواز مل سکنے کا گناہ ضرور ہوگا مگر بدعت نہیں کہلائے گا جب کہ نیت بالکل صاف ہوگی، ان کو بدعت کہنا ٹھیک نہیں۔ گناہ کہنا ٹھیک ہے کہ من تشبہ بقوم فھو منھم (ابو داؤد) جو کسی سے مشابہت کرے گا انہی میں سے ہوگا﴾ و مستحسن رہے گا۔

مثلاً متشدّد دین ﴿سختی کرنے والے﴾ رجعت ﴿حج کے طواف زیارت کے بعد پچھلے پاؤں لوٹنے اور کعبہ شریف کی طرف سے منہ نہ موڑنے کو﴾ قہقری کو ضروری سمجھتے ہیں تو کیا یہ رجعت سب کے حق میں بدعت ﴿ان کے حق میں بھی ضروری و واجب نہیں سمجھتے۔ بدعت تو غیر ثواب کو ثواب یا غیر واجب کو واجب بنانے کو کہتے ہیں جب وہ ایسا نہیں کرتے تو بدعت نہیں ہو سکتی۔ ہاں جہاں ایسا ہوتا ہو وہاں یہ کرنا مشابہت و سند جواز ہونے کی وجہ سے گناہ ضرور ہوگا بدعت پھر بھی نہ ہوگا مسجد بلکہ کعبہ شریف سے بڑھانے کا گناہ ہوگا۔﴾ ہو جاوے گی۔

اور بعض اہل علم صرف ﴿گو نام کے عالم کہلاتے ہوں مگر ایسے گناہ کے کام کریں گے تو جاہل ہی ہیں صحیح اہل علم ان جاہلوں کو دیکھ کر﴾ جاہلوں کی بعض زیادتیاں دیکھ کر جیسے موضوع روایات پڑھنا گانا وغیرہ وغیرہ جیسا کہ مجالس ﴿عالم نام کے جاہلوں کی میلاد کی مجلسوں میں ہوتا ہے۔﴾ جہلاء میں واقع ہوتا ہے۔ عموماً سب موالید ﴿میلادوں پر﴾ پر ایک حکم لگا

دیتے ہیں۔ یہ بھی انصاف ﴿انصاف یہ ہے کہ جب وہ موضوع (بے اصل) روایتوں اور گانے بجانے پر مشتمل نہیں تو گناہ میں ان کو ان کے برابر نہ کیا جائے، انہوں نے تو حرام کام کرکر کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر مبارک کو حرام سے آلودہ کر کے ایسے توہین کی ہے جیسے کوئی نجاست سے آلودہ کرڈالنے سے توہین کرتا ہے۔ امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب فقہ اکبر کی شرح میں حضور کے ذکر کو باجوں سے آلودہ کرنے کو کفر قرار دیا ہے یا ایسا نہیں کر رہے ہیں وہاں تداعی کی کراہت اور زمانہ و ہیئات اور غیر اختیاری حالات کو اختیاری سے افضل اگر واجب بنا کر کریں گے تو بدعت اور بلا اس کے کریں گے تو جہاں ایسا کر کے کرنے کا رواج ہے، وہاں مشابہت اور سند جواز بننے کا گناہ ہوگا جہاں ایسا کرنے والے نہیں اور ان کی نیت ہر بات سے خالی ہے بلا التزام گاہ گاہ بلا تداعی کرتے ہیں یہ مجرم نہ ہوں گے﴾ کے خلاف ہے۔ مثلاً بعض واعظین موضوع روایات بیان کرتے ہیں یا ان کے وعظ میں بوجہ اختلاط مردوں عورتوں کے کوئی فتنہ ہو جاتا ہے، تو کیا تمام مجالس وعظ ﴿ظاہر ہے کہ صرف وہی ممنوع ہوں گی نہ کہ سب تو یہاں بھی جو حرام بدعت مکروہات سے پاک گاہ گاہ الگ الگ اوقات میں بلا تداعی ہوں منع نہ ہوں گی۔ گو عوام کے ان قیدوں کی رعایت نہ رکھنے سے گناہ کی شکل ہوگی تو شرعی نظام کے لئے منع کرنا لازم ہوگا کہ یہ عمل خود نہ فرض ہے نہ واجب نہ سنت صرف مستحب ہے اور وعظ فرض کفایہ ہے آیت "ولتکن منکم امة یدعون الخ"۔ (کہ تم میں ایک جماعت ایسی ہو کہ خیر کی دعوت اَمر بالمعروف نہی عن المنکر کرے)۔ لہٰذا اس کی اصل چیز کو بند نہیں کیا جاسکتا۔ یہ قاعدہ فقہ احناف کا مسلمہ ہے کہ کام ضروری ہو تو باقی رکھ کر اصلاح کی جائے۔ ضروری نہ ہو تو شرعی نظام کے لئے خرابیوں کی بناء پر بند کیا جائے۔ نفلوں کی جماعت شب قدر، شب برات کے اجتماعات کو فقہ حنفی میں اسی قاعدہ سے بند کیا ہے۔ لہٰذا وعظ جاری اور میلاد بند جبکہ خرابیوں سے خالی نہ ہو۔﴾ ممنوع ہو جاویں گی۔

بہر کیکے تو گلیمے را سوز!

﴿ایک پسّو کی وجہ سے تم ایک پورے کمبل کو مت جلا دو۔ اس سے بھی وہ فقہ کا قاعدہ نکلتا ہے کہ کمبل ضروری چیز ہے مت جلاؤ پسّو کو دُور کرو اور اگر کمبل ردّی ناقابلِ

استعمال ہے اور پسّو بہت یا کچھ ہوں تو جلا ڈالو، لہٰذا اگر کام فرض واجب سنّت ہو تو باقی رکھ کر خرابی دُور کرو، ورنہ اس کام کو بھی اس وقت تک کے لئے منع کر دو جب تک ان بدعتوں اور گناہوں سے سب جگہ پاک نہ ہو جائے۔ ﴾ رہا یہ اعتقاد کہ مجلس مولد میں حضور پُر نور صلی اللہ علیہ وسلم رونق افروز ہوتے ہیں۔ اس اعتقاد ﴿ اعتقاد دِل میں کسی بات کو یقینی کر کے جاننا ہوتا ہے اور یقینی بات صرف صاف آیت یا صاف حدیث متواتر سے ثابت ہو سکتی ہے یہ چونکہ بالکل ہی ثابت نہیں تو اس کو غلط عقیدہ تو کہہ سکتے ہیں مگر کفر یا شرک نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ کفر تو اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات اور ان کے قطعی ویقینی حکم احکام کا انکار کرنا ہے اور شرک ان کی صفت کو غیر میں ثابت کرنا ہے جو کفر بھی ہے کہ یقینی کا انکار ہے اور یہاں دونوں میں سے کوئی بات نہیں تو یہ کہنا حد سے بڑھنا ہے یہ بے ثبوت و بے دلیل تو کہا جا سکتا ہے کفر و شرک نہیں ہے۔ ہاں اگر کہیں لوگ یہ عقیدہ رکھتے ہوں کہ حضور خود بخود بلا حق تعالیٰ کے ایسا کئے آتے ہیں۔ یا حق تعالیٰ کی طرح ہر جگہ موجود یعنی ہر چیز ان کے علم میں ہے تو یہ البتہ کُھلا شرک و کفر ہوگا۔ اس سے بچانا سب پر فرض ہوگا اور مسلمانوں میں ایسا ہونا ہی بعید ہے ﴾ کو شرک و کفر کہنا حد سے بڑھنا ہے، کیونکہ یہ اَمر ممکن ہے عقلاً ﴿ عقلاً اس لئے کہ اس سے کوئی محال عقلی لازم نہیں آتا نقلاً اس لئے کہ منع نہیں آیا اور شب معراج میں دوسرے انبیاء کا بیت المقدس میں پہنچنا آیا ہے۔ ﴾ ونقلاً بلکہ بعض مقامات پر اس کا وقوع ﴿ گو کسی بات کے ممکن ہونے سے اس کا واقع ہونا ضروری نہیں چاند سورج کا ٹکڑے ٹکڑے ہو کر زمین پر گر جانا ممکن تو ہے مگر آج تک بھی نہیں گرے، اب واقع ہونا کسی معتبر دلیل سے ثابت ہوگا تو صحیح ماننا ضروری ہے ثابت نہ ہو تو صرف ایک غلط خیال ہوتا ہے جس کا چھوڑنا واجب ہوتا ہے۔ اس کے لئے دلیل یہ ہے کہ بعض بزرگوں نے کشف میں بعض جگہ تشریف لانا دیکھا ہے، تو ایسے بزرگ کے حق میں تو یہ بات غلط نہ ہوگی، گو کشف کوئی شرعی دلیل نہیں نہ اس سے کوئی حکم شرعی ثابت ہوتا ہے۔ چہ جائیکہ عقیدہ کا حکم جو قطعی ویقینی آیت یا حدیث متواتر سے ہی ثابت ہو سکتا ہے۔ اور پھر دوسروں کے واسطے تو کشف بالکل ہی دلیل نہیں ہوتا، صرف ان صاحب کشف کے حق میں عقیدہ نہ سہی، مگر یہ بات بالکل غلط نہیں ہو سکتی۔ دوسروں کے

حق میں غلط عقیدہ ہوسکتا ہے مگر کفر وشرک نہیں ہوگا۔ اور کشف سے حجابات اُٹھنے کا رونق افروز ہونا مجاز سے کہنا ہے۔ حقیقت کا آنا نہیں ﴾ بھی ہوا ہے۔ رہا یہ شبہ کہ آپ کو کیسے علم ہوا یا کئی جگہ کیسے ایک وقت میں تشریف فرما ہوئے۔ یہ ضعیف شبہ ہے آپ کے علم وروحانیت کی وسعت جو ﴿ حضور پر وحی والہام نماز کسوف میں جنت ودوزخ کا انکشاف اور حضور کا مرتبہ سب سے زیادہ ہونا قرآن وحدیث سے ثابت ہے اور کشف سے بھی بہت بزرگوں کو منکشف ہوئے ہیں۔ گو کشف کا درجہ ان کے قریب کا بھی نہیں، نہ ہر ایک کو ہوتا ہے ﴾ دلائل نقلیہ وکشفیہ سے ثابت ہے اس کے آگے یہ ایک ادنیٰ ﴿ اس لئے ایسا ہونا ممکن ہے اگر کسی معتبر دلیل سے ثابت ہوتا یا اب کشف سے صرف کسی اہل کشف کیلئے ظاہر ہو تو اس کیلئے صحیح ہوسکتا ہے گو کسی معتبر دلیل سے ثابت نہیں ہوگا اور ممکن ہونے سے واقع ہونا ضروری نہیں، اس لئے ثبوت دلیل سے تو نہ ہوگا۔ اہل کشف کیلئے کشف سے ممکن ہے۔ مگر نہ تو اہلِ کشف کو ہر وقت کشف ہونا ضروری نہ ہر موقع پر اس کا کشف ہونا ضروری نہ سب کا اہلِ کشف ہونا ثابت نہ کشف دوسروں کیلئے دلیل تو دُوسروں کیلئے تو یہ بے اصل اور اعتقاد باطل ہوگا صرف اہلِ کشف کیلئے بطور عقیدہ نہیں بطور ایک واقعہ کے جہاں کشف ہوجائے صحیح ہوسکتا ہے۔ عقیدہ کہنا درست نہ ہوگا مگر عقیدہ یہی بنالیں تو غلط تو ہوگا کفر وشرک نہ ہوگا، گناہ ہوگا ﴾ سی بات ہے، علاوہ اس کے اللہ کی قدرت تو محل کلام ﴿ گفتگو کی جگہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ کو تو قدرت ہے کہ وہ ہر جگہ پہنچادیں، اس کا کوئی مسلمان اِنکار نہیں کرسکتا۔ رہا یہ کہ یہ واقع میں ہو بھی رہا ہے کہ ایک وقت پر بہت بہت جگہ پہنچایا ہو، اس کی دلیل کسی اہلِ کشف کا کشف ہے، اور صرف ان کی ذات کے لئے ہوسکتا ہے، وہ بھی صرف اس جگہ کے لئے جس کا کشف ہوا ہوگا یہ معلوم ہوگا۔ پہنچنا کبھی جسم ورُوح کے ساتھ ہوسکتا ہے کبھی صرف روح مبارک کا، مگر دونوں ایک وجود سے ہیں۔ بیک وقت ایک وجود چند ظرف میں ناممکن ہے۔ اس لئے پہنچنا مجازی معنی سے حجابات کا درمیان سے اُٹھنا ہے جو آگے ہے۔ ورنہ قدرت تو حق تعالیٰ کو ہے معمول نہیں عادۃ اللہ کے خلاف ہے اور قدرت کے بعد واقع ہونا دلیل کے بغیر نہیں مانا جاسکتا۔ کبھی پہنچنا علم کا پہنچنا ہوتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا علمی طور سے ہر جگہ ہونا ہے۔ اس سے علم

غیب کو عطائی ہو محیط کل ہونا لازم آئے گا جو غیر اللہ کے لئے ماننا کفر ہوتا ہے ﴾نہیں اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اپنی جگہ تشریف رکھیں اور درمیانی حجاب ﴿پردے، اور اس وقت ہر جگہ حضور کے سامنے ہو جائے۔ گو یہ رونق افروز ہونا نہیں کشف ہو جاتا ہے مگر ممکن ہے اور واقع بھی ہے یا نہیں۔ اس کا مدار دلیل پر ہوگا اگر چہ قرآن و حدیث سے اس پر کوئی دلیل نہیں۔ مگر اہل کشف کو اگر اس کا کشف ہو جائے تو ان کے حق میں تو جب اور جس جس جگہ کے لئے کشف ہوگا واقعہ ثابت ہوگا چاہے دوسروں پر دلیل نہ بن سکے جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے لئے حضرت ساریہ کے درمیان حجاب رفع ہو گئے۔ حدیث میں ہے ﴾اُٹھ جائیں۔

بہر حال ہر طرح یہ اَمر ممکن ہے ﴿اس کے ممکن ہونے میں تو اللہ کی قدرت پر ایمان رکھنے والوں کو شبہ ہی نہیں ہوسکتا، شبہ صرف واقع ہونے میں ہوتا ہے۔ اسی کے لئے دلیل کی ضرورت ہوتی ہے اور یہ ہے دلیل شرعی ہے۔ کشف اہل کشف کے لئے جہاں کا ہو جائے وہاں کی دلیل ہوسکتا ہے تو سب کے لئے انکار نہ کر دینا چاہئے جو کشف کا اہل نہ ہو اس کے لئے انکار صحیح ہے۔ ﴾اور اس سے آپ کی نسبت اعتقاد علم ﴿اگر ہر جگہ کا وجود علمی وجود سے قرار دیا جائے تو کوئی عقلی اشکال نہ رہے گا۔ ایسا شبہ نقلی دلیل سے رہ جائے گا کہ ہر ہر جگہ کا علم ہونا علم غیب ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے علم غیب جو اللہ کی صفت ہے ثابت ماننی پڑے گی یہ شرک ہو جائے گا۔ جواب فرمایا کہ شرک لازم نہ آئے گا کیونکہ جو علم غیب اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے وہ ہے۔ جو ذاتی ہو خود بخود بنا کسی کے دیئے حاصل ہو یہ حضور کے لئے ثابت نہیں۔ ہاں عطائی خدا تعالیٰ کا دیا ہوا ہوگا۔ وہ غیر کے لئے ممکن بلکہ واقع ہے وحی والہام یہی تو ہے کیونکہ غیب مصدر بمعنے غائب ہے۔ تو وہ علم غیب ہے جو دوسروں سے غائب ہو وحی والہام ایسے ہی ہیں۔ اور اس میں کسی مسلمان کو تردّد نہیں ہوسکتا کہ علم غیب ذاتی ماننا شرک ہے اور اس میں علم عطائی بعض چیزوں کا حق عقیدہ ہے کہ وحی والہام بھی ہے۔ اب رہا یہ سوال کہ تمام چیزوں تمام جگہوں کا عطائی علم ہے یا نہیں۔ ازل سے اَبد تک کا عطائی علم غیب ماننا بھی شرک ہے یا نہیں تو فقہائے احناف نے اس کو بھی کفر و شرک قرار دیا ہے بلکہ ہر ہر صفت میں یہ دونوں درجے ذاتی اور محیط کل کا بھی، اللہ تعالیٰ کے لئے خاص

قرار دے کر غیر کے لئے ثابت کرنا شرک بتایا ہے اور آیت "ولا یحیطون بشی ء من علمہ الا بماشاء" (اللہ کے علم سے ذرا سی شے کا بھی احاطہ نہیں کر سکتے سوائے اس کے جو وہ چاہیں) اور "واللہ بکلِّ شی ء محیط" (اللہ تعالیٰ ہی ہر شے کا احاطہ رکھتے ہیں) اگر بغیر کسی قوی معتبر شبہ کے یہ قرار دیا گیا تو یہ بھی شرک ہوگا اور قصۂ افک میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی براءت نہ معلوم ہونا ہے اور قیامت میں بھی یہ فرمانا ہے کہ تم نہیں جانتے۔ تمہارے بعد انہوں نے کیا کیا نئی باتیں دین میں بنالیں۔ اور جیسے کہ کئی جگہ قرآن شریف میں لا تعلمھم (آپ ان کو نہیں جانتے) وغیرہ ہے اس لئے وحی والہام سے ہی معلوم ماننا صحیح ورنہ شرک ہوگا اور درود کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتے صرف درود وسلام پہنچاتے ہیں تو اور کوئی چیز نہیں پہنچاتے۔ نہ خود علم ہوتا ہے۔ عطائی بھی نہیں۔ ورنہ پہنچانا کیوں پڑتا۔ تو عطائی محیط کل بھی شرک ہے۔ ہاں پہنچانا ماننا بے اصل ہونے سے گناہ تو ہوگا شرک نہ ہوگا حجاب اُٹھنا کشف ہے علم غیب نہیں۔ بعض کا ہے کُل کا نہیں ﴿غیب لازم نہیں آتا، جو کہ خصائص ﴿اللہ تعالیٰ کی ذات کی خصوصیتوں میں ہے﴾ ذاتِ حق سے ہے کیونکہ علم غیب وہ ہے۔ جو مقتضٰی ﴿خود بخود ذات کا تقاضا ہو کسی کا دیا ہوا نہ ہو﴾ اور جو باعلام ﴿جو اللہ تعالیٰ کے بتانے سے ہو﴾ خداوندی ہے۔

وہ ذاتی ﴿خود بخود بلا کسی کے دیئے نہیں﴾ نہیں بالسبب ﴿ذریعہ سے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا ہے اور سب سے زائد تمام اَوّلین وآخرین کے علوم دیئے ہیں جیسے حدیث میں ملے مگر علم الٰہی سے وہ بھی بعض ہے﴾ ہے وہ مخلوق کے حق میں ممکن ﴿کہ ایسا ہونے میں کوئی عقلی محال لازم نہیں آتا۔ نہ بعض اشیاء کا علم عطا ہونے میں کوئی نقلی مخالفت بلکہ ایسا ہونا واقع ہے کہ انبیاء علیہم السلام پر وحی والہام اور بزرگوں کو کشف والہام بعض کا ہوتا ہے۔ ہاں ازل سے اَبد تک کل کا علم محیط عطا ہونا یہ قرآن وحدیث سے غلط ثابت ہے اس کا اعتقاد غلط ہے۔ اگر کہیں سے معتبر طریقہ سے غلط فہمی نہ ہوئی ہو گی تو یہ بھی شرک ہے۔ جیسے ہر صفت کو محیط کل قرار دے کر عطائی مان کر غیر اللہ میں ثابت کرنا شرک ہے تو اس مجلس کا عطائی علم ماننا بے دلیل ہے۔ مگر شرک نہیں کفر نہیں۔﴾ بلکہ واقع ہے اور اَمر ممکن کا اعتقاد شرک وکفر کیونکر ہوسکتا ہے۔ البتہ ہر ممکن

کے لئے وقوع ضروری نہیں۔ ایسا اعتقاد کرنا محتاج ﴿اور اعتقاد کرنے کے لئے قطعی ویقینی دلیل کی ضرورت ہوتی ہے۔ ورنہ سخت گناہ ہوتا ہے اور قطعی ویقینی دلیل صرف صاف آیت یا صاف متواتر حدیث (جس کے روایت کرنے والے ہر زمانہ میں اتنے رہے ہوں کہ عقل ان کے جھوٹ پر جمع ہونے کو محال قرار دے) کے سوا اور کوئی دلیل نہیں ہوسکتی۔ تمام عقائد ایسی ہی دلیلوں سے ثابت ہیں۔ اگر کسی کو ایسی دلیل مل جاوے تو اعتقاد کرسکتا ہے، ایسی دلیل نہ مل سکے تو یہ اعتقاد شدید گناہ ہوجائے گا۔﴾ دلیل ہے۔ اگر کسی کو دلیل مل جاوے مثلاً خود کشف ﴿گو کشف شرعی احکام کی دلیل نہیں شرعی احکام کی صرف یہ دلیلیں ہیں قرآن، حدیث، اجماع۔ قیاس اور کشف میں تو شبہات رہتے ہیں وہ دلیل شرعی ہی نہیں اور عقیدہ کے لئے تو قطعی ویقینی دلیل کی ضرورت تھی مگر غیر کشف اگر قرائن سے صحیح معلوم ہوجائے تو ایک خیال ثابت ہوگا جو خود اس کے بارے میں غلط نہیں گو پختہ دلیل عقیدہ کی بھی نہیں اور نہ دوسروں کے لئے ذرا بھی دلیل ہے﴾ ہوجاوے یا کوئی صاحبِ کشف خبر دے دے تو اعتقاد ﴿محض حُسنِ ظن سے ایک خیال ہوسکتا ہے گو شرعی اعتقاد نہیں ہوسکتا کہ اوّل تو خود کشف اپنے عقیدہ کے لئے بھی صحیح دلیل نہیں کہ وہ شرعی دلیل ہی نہیں اور عقیدہ کے لئے تو بالکل بھی نہیں۔ پھر کوئی کشف دوسرے کے لئے دلیل نہیں ہوسکتا۔ صرف ایک خیال قائم کرنا ہوسکتا ہے وہ بھی جب کہ شرعی دلائل سے اس کے خلاف ثابت نہ ہو، ورنہ کشف نامعتبر ہونے کی وجہ سے ان دلائل سے رد ہوجائے گا﴾ جائز ہے۔ ورنہ بے دلیل ایک غلط خیال ﴿اور اس کو عقیدہ بنانا اور سخت غلطی ہے اس کو چھوڑنا فرض ہوگا﴾ ہے۔

غلطی سے رجوع کرنا اُس کو ضرور ہے۔ مگر شرک و کفر کسی ﴿غلط اور بے دلیل خیال کو عقیدہ قرار دینا گناہ تو ہے مگر اس سے جبکہ کسی قطعی یقینی دلیل سے ثابت شدہ حکم کا انکار نہ ہوگا۔ کفر نہ بنے گا۔﴾ طرح نہیں ہوسکتا۔ پس تحقیق مختصر اس سلسلہ میں یہ ہے کہ جو مذکور ہوئی ۔اور مشرب فقیر کا یہ ہے کہ محفلِ مولد میں شریک ﴿ کیونکہ مکہ مکرمہ میں رہنے والے کسی غیر واجب کو واجب نہیں قرار دیتے۔ کوئی گناہ کی بات اس کے ساتھ کرکے ذکر کی توہین نہیں کرتے، کسی خاص شکل وہیئات تاریخ ماہ کو ضروری تو کیا بناتے پابندی بھی نہیں کرتے، کوئی بے اصل

روایت نہیں بیان کرتے، تداعی یعنی بُلا بُلا کر جمع کرنا بھی نہیں کرتے۔ وہاں کا ذکر رسول غیر اختیاری اوصاف کے ساتھ خاص نہیں ہوتا۔ اختیاری اوصاف عبادات انتظامات اخلاق معاملات سیاست جہاد تبلیغ احکام بود و باش، اصلاح و تزکیہ سب اُمور پر مشتمل ہوتا ہے وہ میلاد مروّجہ نہیں ذکر رسولِ پاک ہوتا ہے۔ ذریعۂ برکات ہوتا ہے اس لئے اپنے گھر پر بھی اسی طرح ہوتا ہے ﴾ ہوتا ہوں، بلکہ ذریعۂ برکات سمجھ کر ہر سال اپنے گھر پر منعقد کرتا ہوں اور قیام ﴿اس کو کارِ ثواب بھی نہیں قرار دیتا ضروری تو در کنار صرف اپنی قوت کشفیہ یا تجربہ سے تصور خاص پر اس میں دنیوی نفع لطف ولذت پاتا ہوں۔ اور اس طرح کہ دُوسری جگہ بھی کوئی منع نہیں کر سکتا اس سے آپ یہ معلوم کر سکتے ہیں کہ حاشیہ میں جو عرض ہے وہی ان کا حقیقی منشاء ہے ﴾ میں لطف ولذت پاتا ہوں۔ رہا عمل در آمد جو اس مسئلہ میں رکھنا چاہئے وہ یہ ہے کہ ہر گاہ ﴿جب کہ ﴾ یہ مسئلہ اختلافی ہے اور ہر فریق کے پاس دلائل ﴿ مگر شرعی دلیل وہ ہے جو قرآن وحدیث اجماع وفقہ سے فقہائے اُمت، کی تحقیق کے موافق ہو خصوصاً فقہائے احناف کی تحقیق کے جوان سے ہوگی۔ وہ دلیل ہے۔ ورنہ دلیل نہیں جعل ہے۔ پھر اگر دونوں شرعی دلائل سے باقاعدہ لی گئی ہوں۔ تو قوت وضعف کو دیکھنا ہوگا بعض لوگ بات اپنی کہتے ہیں اور اس پر گھیر گھار کے کسی آیت یا حدیث کو چسپاں کر دیتے ہیں اس سے ایک عام آدمی یہ سمجھ بیٹھتا ہے کہ یہ تو قرآن وحدیث سے ثابت ہوگئی۔ گو قرآن وحدیث سے اس کو دُور کا بھی واسطہ نہ بنتا ہو غلط معنے غلط مفہوم تراش کے اس سے غلط حکم سمجھ لیا اور سمجھا دیا جاتا ہے اور ہر شخص یہی کرنے لگا تو عام لوگ چکر میں پڑ گئے۔ اور بہت سی خطرناک بے اصل باتوں کو ان کے کہنے سے دین سمجھنے لگے۔ اس لئے اصل دینی واسلامی صحیح بات معلوم کرنے کے لئے آپ ہزار سالہ تحقیقات کی طرف رجوع کیجئے۔ اور ہر مسئلے کو فقہ حنفی اور عقائد کی کتابوں کی ان صحیح تحقیقات کے مطابق ہونا معلوم کیجئے۔ جس کو ہزار سال سے سب مانتے آئے اور تنقیحات ہو ہو کر وہی پاک صاف مفہومات ہیں اور صاف کہہ دیجئے کہ معلوم نہیں آپ نے قرآن وحدیث کو صحیح سمجھا ہے یا نہیں۔ اس لئے فقہ وعقائد کی ہزار سالہ تنقیح شدہ کتابوں کی تحقیقات قرآنی وحدیثی سے اس کو ثابت کیجئے۔ تب دلیل معتبر اور قابل اطمینان ہوگی۔ قوت و

ضعف کا یہ ادنیٰ معیار ہے جو ہر شخص معلوم کر سکتا ہے۔ ورنہ دلائل کو علماء ہی پرکھ سکتے ہیں۔ جیسے سونے کو سُنار۔ عوام کو بڑے علماء کی پیروی ضروری ہے مگر بظاہر اختلافی ہی ہے ﴾شرعی بھی ہیں۔ گو قوت وضعف کا فرق ہو جیسا اکثر مسائل اختلافیہ فرعیہ ﴿جو ضروری عقیدہ سے تعلق نہ رکھیں۔ صرف عمل ومعاملات سے متعلق ہوں کیونکہ عقیدوں میں اختلاف تو اُصولی اختلاف ہے۔ اور وہ اختلاف حق وباطل کا اختلاف ہے۔ راجح مرجوح کا نہیں۔﴾ میں ہوا کرتا ہے۔ پس خواص کو ﴿اہلِ علم وتقویٰ بزرگوں کو چاہئے کہ پوری تحقیقات کے بعد حق پر عمل کریں۔ ویسے ہی کوئی کام نہ کریں﴾ تو یہ چاہئے کہ جوان کو تحقیق ہوا ہو اس پر عمل رکھیں۔ اور دوسرے فریق کے ساتھ بغض وکینہ ﴿جب تک نیک گمان کی گنجائش مل سکے غیر دین کو دین غیر واجب کو فرض واجب بنالینا نہ عقیدہ میں ثابت ہو نہ عمل میں ظُنُّوا المؤمنین خَیرا۔ (مؤمنوں سے نیک گمان رکھا کرو) حدیث سے ایسا کرنا ہے۔ ہاں اگر دلائل سے غیر دین کو دین غیر واجب کو واجب بنانا ثابت ہو جائے تو نفرت ضروری ہے بغض فی اللہ سنت اور اہلِ بدعت کی گمراہی سے بچانا واجب ہے تاکہ حدیث من و قر بد عیا فقد ھدم الاسلام (جس نے بدعت والے کی توقیر وتعظیم کی تو اس نے اسلام کو ڈھادیا۔ یعنی اسلام کو منہدم کرنے والے نہ بن جائیں۔ اس لئے بے تحقیق ایسا نہ کریں کہ حقیر یا توقیر کریں﴾ نہ رکھیں نہ نفرت وتحقیر کی نگاہ سے اس کو دیکھیں نہ تفریق ﴿فاسق اور گمراہ قرار دینا بغیر مکمل تحقیق کے نہ کریں، تاکہ غیبت نہ بن جائے۔ ہاں تحقیق پر دین کی حدود کی حفاظت لازم ہے۔﴾ وتضلیل کریں بلکہ اس اختلاف کو مثل ﴿یعنی اس کے مشابہ ورنہ وہاں تو احادیث سے قرآنی آیات اجماع وقیاس سے ہی دونوں کی صحیح طریقہ کی دلیلیں ہیں زیادہ تر راجح ومرجوح کا اختلاف ہے اور سب کا حدیثوں سے ہی استدلال ہے وہ مجتہد ہیں اور یہاں حنفی مقلد ہو کر حدیث کے خلاف دین میں نئی باتیں پیدا کرنا یا نئی صفت قرار دینا ہے دونوں میں بہت فرق ہے، مگر زمانہ کی نزاکت کا تقاضا ہے کہ بدون دلی محبت کے میل جول رکھیں بے ضرورت اختلاف کو ہوا نہ دیں جیسے حنفی شافعی میں بے ضرورت اختلاف کو نہیں اُچھالا جاتا اور یہ بھی اس وقت ہے کہ ان بے اصل باتوں کو عقیدہ یا عمل میں واجب نہ قرار دیں اور ماحول بھی

واجب سمجھنے والوں کا نہ ہو کہ ان کی مشابہت اور سند جواز بننا نہ لازم آئے۔ اس وقت حنفی شافعی اختلاف کے مانند ہوگا کہ اپنا مذہب راجح وقوی دوسرے کا کمزور ہے۔ احتراز و بدعت واتباع سنت قوی ہے، ورنہ کھلی بدعت تو گمراہی اور اسلام کو منہدم کرنے والی چیز ہے اس کی گمراہی ثابت کرنا تو مسلمانوں کے دین کی حفاظت کے لئے واجب ہوگا۔ ﴾ اختلاف حنفی شافعی کے سمجھیں اور باہم ملاقات و مکاتبت وسلام وموافقت ومحبت کے رسوم ﴿ طریقے حسب ضرورت نہ کہ دلی محبت ﴾ جاری رکھیں۔ اور تردید ﴿ بلا شدید ضرورت کے تردید اور بحث و مباحثہ نہ کریں۔ ﴾ ومباحثہ سے خصوصاً بازاریوں کے ہذیانات ﴿ بے عقلی کی باتیں اور گندے لفظ جو بازاری لوگ استعمال کرتے ہیں حدیث میں ہے کہ مؤمن لعنت اور فحش بات کرنے والا نہیں ہوتا۔ ﴾ سے کہ منصب اہلِ علم کے خلاف ہے پرہیز رکھیں۔ بلکہ ایسے مسائل میں نہ فتویٰ ﴿ جب نہ کسی مباح یا مستحب کو فرض و واجب نہ عقیدہ میں قرار دے رکھا ہو نہ عمل میں اور نہ وہاں ایسے کرنے کا ماحول ہو کہ ان کی مشابہت اور سند جواز بننے کا خطرہ ہو تو فتویٰ نہ خود لکھیں نہ کسی کے لکھے ہوئے پر تصدیق کے لئے مہر یا دستخط کریں کہ فضول کا کام ہے کہ پھر ایسے میں نہ وہ ''بدعت'' ہوگا نہ گناہ نہ دوسری طرف کے لوگ فتویٰ لکھیں کہ حدود سے نکل جائیں گے۔ ﴾ لکھیں، نہ مہر و دستخط کریں کہ فضول ہے۔ اور ایک دوسرے کی رعایت ﴿ بشرطیکہ عوام کے گمراہ ہونے کا خطرہ نہ ہو کہ وہ ان کے فعل کو سند بنا کر حدِ بدعت تک پہنچ جائیں۔ ﴾ رکھے۔ مثلاً اگر مانع قیام عامل قیام کی محفل میں شریک ہو جاوے تو بہتر ہو کہ اس محفل میں قیام نہ کریں۔ بشرطیکہ کسی فتنہ کا برپا ہونا محتمل ﴿ اور اگر فتنہ کا احتمال ہو تو یہ دلیل اس کی ہوگی کہ وہ اس بے اصل کام کو ثواب ہی نہیں واجب سمجھتے ہیں۔ پھر یہ بدعت ہوگا اور ہر شریک گنہگار بنے گا اور بدعت کی شرکت اور دین میں مداہنت کا مجرم ہوگا۔ ﴾ نہ ہو اور جو قیام ہو تو مانع قیام بھی اس وقت قیام میں شریک ﴿ جب کہ اس کو بگمان غالب معلوم ہو کہ یہ لوگ اس کو ضروری نہیں سمجھتے کبھی کرتے ہیں کبھی نہیں اور اس کے شریک نہ ہونے سے کسی اہلِ دل کو قبض (دل کی شدید گھٹن) ہو کر جان کا خطرہ پیدا کر دے گا اور یہ اس کے احساس کرنے کا اہل بھی ہو تو ان کی جان بچانے کے لئے یہ کرنا

گنجائش رکھتا ہے کہ کرے۔﴾ ہو جاوے، اور عوام نے جو غلو اور زیادتیاں کر لی ہیں اس کو نرمی ﴿ کہ اس طرح کہنے سے ماننے کی اُمید ہوتی ہے اوّل یونہی کہنا چاہئے، نہ مانیں تو دوسری کوشش کریں ﴾ سے منع کریں۔ اور یہ منع ان لوگوں کا زیادہ مفید ہوگا جو خود مولد و قیام میں شریک ہوتے ہیں، اور جو مانع اصل کے ہیں۔ ان کو سکوت مناسب ﴿ کہ ان کا اثر نہ ہوگا۔ ان کو تو میلاد و قیام کرنا جائز کہنے والا سمجھتا ہے یہ اس وقت نہ کہیں بعد میں کہہ لیں اور خرابیاں بتائیں، تاکہ جھگڑا نہ ہو۔﴾ ہے۔ ایسے اُمور میں مخاطبت بھی نہ کریں اور جہاں ان اُمور کی عادت ہو، وہاں مخالفت ﴿ جھگڑا نہ کریں۔ صرف مسئلہ بتائیں اور پوچھنے پر نہ بتانے سے تو قیامت میں آگ کا لگام لگانے کا عذاب ہے مگر نرم لہجہ اور خیر خواہی سے بتانا ہی مفید ہوتا ہے۔ جھگڑے سے فائدہ نہیں ہوتا﴾ نہ کریں۔ جہاں عادت نہ ہو وہاں ایجاد نہ کریں۔

غرض فتنہ سے بچیں۔ قصہ ﴿ حطیم کعبہ شریف کی شمالی جانب کا کچھ حصہ ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”جاہلیت میں قوم کے پاس خرچ کم تھا یہ حصہ کعبہ شریف کا باہر چھوڑ دیا اگر لوگ کفر کے قریب زمانہ کے یعنی نئے مسلمان نہ ہوتے تو میں منہدم کر کے نئی عمارت بنواتا اور اس کو شامل کر دیتا۔“ یعنی لوگوں کے اسلام سے پھر جانے کا خدشہ ہے کہ کعبہ کو منہدم کرنے لگے۔ اس فتنہ ارتداد کی وجہ سے حضور نے قدیم عمارت توڑ کر اس کو داخل نہیں کیا۔ پھر حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے تعمیر کے وقت داخل کر دیا تھا، حجاج نے پھر باہر کر دیا پھر علماء دین نے کعبہ کو کھیل بنانے کے خدشہ سے منع کر دیا اور اب تک وہ باہر ہے تو حضور نے فتنہ سے بچنے کے لئے ایک اچھا کام روک دیا تھا۔ تو دوسرے بھی فتنہ کے وقت مستحسن چیز کو چھوڑ دیں تو اس میں گنجائش ملتی ہے جائز کہنے والے نہ کریں اور ناجائز کہنے والے کبھی فتنہ سے بچنے کے لئے کر لیں تو اس کی گنجائش ملتی ہے مگر وہاں فتنہ نہایت سخت تھا کہ اسلام سے ہٹ کر مرتد ہو جانے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نا مناسب بلکہ اپنے گمان میں غلط کام کو منسوب کر کے اپنی عاقبت برباد کرنے کا تھا یہاں ایسا نہیں ہے اور حطیم کو اندر عمارت میں داخل کرنا کوئی ضروری نہ تھا صرف طواف میں داخل کرانا کافی تھا اور یہاں اگر اس کو فرض یا واجب قرار دے کر کرنا ہو تو بدعت ہے اس کی شرکت حرام ہے اور نہ کرنے

میں کوئی حرج نہیں کہ نہ فرض ہے نہ واجب اگر نہ کیا جائے تو فتنہ سے بچاؤ ہے اس لئے نہ کرنا چاہئے اور اگر کسی اہل دل کو قبض ہو کر جان نکل جانے کا خطرہ ہو تو جان بچانا مسلمان کی فرض ہے ایسے فتنہ سے بچنے کے لئے عارضی شرکت اگر صاحب احساس کی ہو تو گنجائش رکھتی ہے ورنہ بدعت وحرام کی گنجائش نہ ہوگی۔ ﴿حطیم اس کی دلیل کافی ہے اور مجوزین ﴿جائز کہنے والا منع کرنے والوں کے منع کی۔ ﴿مانعین کے منع کی تاویل کرلیا کریں کہ یا ﴿کہ میلاد ہر طرح سے ناجائز ہے کیونکہ تداعی (بلا بلا کر جمع کرنا) جو فرض وواجب یا شعائر کے لئے ہے مستحبات میں مکروہ ہے۔ نفل کی جماعت اس طرح سے مکروہ ہوتی ہے پھر حضور کا ذکر حقیقی جو آپ کے احکامات و اِرشادات افعال وعبادات کا احوال وصفات اور خصوصاً فرض منصبی تبلیغ کو جس پر ارشاد ہے "یاایھا **الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک فان لم تفعل فما بلغت رسالته** "(اے اللہ کے رسول ان تمام کو پہنچا دیجئے جو آپ پر نازل کیا گیا ہے۔ اگر آپ نے ایسا نہ کیا تو رسول ہونے کا کام نہ کیا۔) اور یہ سب حضور کے اختیار سے ہونے والے ہیں ان پر ذکر مجازی کو جو حضور کے اختیار سے باہر کے فعل ہیں حضور کے نہیں مگر ذات مبارک سے تعلق رکھنے کی وجہ سے مجازی ذکر رسول کا بیان ہے مجازی کو حقیقی سے افضل بنانا ہے مکروہ ہے مجازی کو اصل حقیقی کو تابع بنانا بھی بُرا ہے پھر دن تاریخ جس کو شریعت نے مقرر نہیں کیا بلکہ ہر وقت اس کا ہونا ہی پسند کیا ہے ایسے مقرر کرنا کہ خلاف کرنے کو بُرا سمجھنا بلکہ گناہ قرار دینا دین میں ترمیم یا اصلاح کر کے دین کی توہین کرنا ہے جب حضور نے ان باتوں کو ضروری نہیں کہا تو نہ کرنا جائز قرار دیا تو حضور کے جائز کو ناجائز کہنا خطرہ ہے۔ یا تخصیص کی تہمت حضور پر لگانا ہے ان سب کا مجموعہ بُرا ہی بُرا ہے اور پھر اس میں گانا بجانا عورتوں بے ریش لڑکوں کا پڑھنا گانا بجانا سب حرام سے آلودہ کر کے کرنا توہین ذکر ہے جس کو بڑے عالموں نے کفر بھی قرار دیا ہے ﴾ تو ان کو یہی تحقیق ہوا ہوگا۔ یا انتظاماً منع کرتے ہوں گے کہ بعض موقع پر اصل ﴿قاعدہ شرعیہ یہ ہے کہ اگر کام فرض واجب سنت ہو اور اس میں شامل کردی جائے برائی تو اصل فعل کو ترک نہ کرائیں گے برائی کو روکیں گے اور اگر کام مباح یا مستحب ہو تو اس وقت تک کے لئے روکا جائے گا جب تک بُرائی ذہنوں سے مٹ نہ جائے اس لئے اصل

میلاد کی مجلس کو ہی روکنا ہوگا کہ یہ نہ فرض نہ واجب نہ سنت نہ مستحب، گو ذکر رسول عظیم مستحبات میں ہے مگر مجلس نہیں ذکر ہر وقت ہونا بہتر ہے۔ مجلس پر موقوف کرنے سے تو کمی ہو جاتی ہے ﴾عمل سے منع کریں تب غلو ﴿حد سے نکل جانے سے کہ غیر واجب کو واجب، غیر ثواب کو ثواب قرار دینے سے بچیں﴾ سے بچتے ہیں۔ اگرچہ اس وقت میں یہ تدبیر اکثر غیر مفید ﴿کیونکہ لوگ ضدی ہو گئے ہیں وہ اور ضد میں کام حرام کرنے لگتے ہیں درگذر بہتر ہے اگر وہ اس کو عام نہ کریں ورنہ طلب حق والوں کے لئے صحیح بات ہی کہنی چاہئے﴾ ہوتی ہے اور جو مانع ہیں وہ مجوزین کی تجویز کی تاویل کرلیا کریں کہ یا تو ان کو تحقیق ﴿جب کہ قیدوں کو جو شرعاً معتبر نہیں ان کا عقیدہ یا عمل میں واجب بنالینا کسی دلیل سے ثابت نہ ہوا اور ایسا ماحول بھی نہ ہو جس میں لوگ واجب قرار دے کر کرتے ہوں پھر یہ ان کی مشابہت اور اُن کے لئے جواز کی سند نہ بنتے ہوں۔ یہ تاویل کرلیں کہ غلط طریقہ سے یہی تحقیق ہوگیا ہوگا کہ تداعی اور ذکر غیر اختیاری کی ترجیح مکروہ نہیں﴾ یہی ہوا ہے یا غلبہ محبت ﴿محبت کا حال اتنا غالب ہوگیا ہو کہ انجام کا ہوش نہیں رہا۔ کچھ معذور ہو گئے ہیں۔ مگر جن پر حال غالب نہ ہو سکے یا اس کا احساس نہ ہو سکے وہاں روک ٹوک دینی فریضہ ہے﴾ سے یہ عمل کرتے ہیں اور حُسنِ ظن ﴿مسلمانوں کے ساتھ خوش گمانی سے کہ وہ کسی غیر واجب کو واجب نہ قرار دیں گے اور وہ بھی حال سے مغلوب ہوں گے۔ اگر متقی ہوں اور محبت کا حال غالب ہو، یا غیر متقی تو نقال یا دھوکہ باز ہی ہوگا۔﴾ بالمسلمین کی وجہ سے لوگوں کو بھی اجازت دیتے ہیں اور عوام کو چاہئے کہ جس عالم کو مُتَدَیِّنْ ﴿دین دار حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور خلفائے راشدین کی سنت پر کہ مسلمان ناجی گروہ کی علامت کو حضور نے فرمایا تھا: ''اور اُمتوں میں ۷۲ فرقے ہیں میری اُمت میں تہتر (۷۳) ہوں گے یہ سب دوزخ میں ہوں گے سوائے ایک کے عرض کیا گیا کون؟ فرمایا جو اس راہ پر ہو جس پر میں اور میرے اصحاب ہیں'' جو قرون خیر حضور صحابہ تابعین کے تابع ہوں رسموں اور خواہشوں کو دین پر نثار کرتے ہوں اور جس کی اصل تینوں زمانوں میں نہ ہو اس کو دین کہنا بدعت ہوگا﴾ محقق ﴿تحقیق والا۔ بڑے اور گہرے علم والا۔ اگر خود علم رکھتا ہو تو خود اہل تحقیق کو پہچان لے گا۔ ورنہ عام مسلمان جاننے

والوں سے معلوم کرسکتا ہے۔﴾ سمجھیں اس کی تحقیق پر عمل کریں اور دوسرے فریق کے لوگوں سے تعرض ﴿ان کے متعلق گفتگو ہی نہ کریں۔ ورنہ اگر وہ علماء مقبول الٰہی ہوئے تو تمہاری دنیا و آخرت دونوں برباد ہو جائیں گی۔﴾ نہ کریں خصوصاً دوسرے فریق کے علماء کی شان میں گستاخی کرنا چھوٹا منہ بڑی بات کا مصداق ہے۔

غیبت ﴿غیبت ایسی بات کہنا ہے کہ جس کے لئے کہا ہے۔ وہ سنے تو اس کو ناگوار ہو چاہے واقع میں وہ بات اس میں ہو بھی۔ اگر نہ ہو گی تو اور بڑا گناہ وبہتان باندھنے کا ہوگا۔ اور حسد کسی کی عزت یا دولت کے زائل ہونے کی تمنا کرنا ہے اور اس کی کوشش تو اور زیادہ حرام ہے۔ اور نیکوں اور عالمان دین کی غیبت اور سخت ہے کسی کے بہکانے اور دھوکہ میں آ کر ہرگز اپنی دنیا و آخرت تباہ نہ کرلیں﴾ وحسد سے اعمال حسنہ ضائع ہوتے ہیں۔ ان اُمور سے پرہیز کریں اور تعصب وعداوت سے بچیں اور ایسے مضامین کی کتابیں اور رسالے مطالعہ نہ کیا کریں کہ یہ کام علماء ﴿دلیلوں کے صحیح وغلط قوی وکمزور ہونے کو وہی پرکھ سکتے ہیں۔ جیسے سونے چاندی کے کھرے کھوٹے ہونے کو سُنار ہی معلوم کر سکتے ہیں۔ مکان کے مضبوط کمزور ہونے کو انجینئر، صحت ومرض کو حکیم وڈاکٹر ہی معلوم کر سکتے ہیں۔ دوسرے آدمی کتاب سے علاج یا مکان کی مضبوطی یا سونے چاندی کا کھرا ہونا نہیں معلوم کر سکتے۔ صحیح کو غلط اور غلط کو صحیح قرار دے لیتے ہیں۔ ظاہری چمک سے دھوکہ کھا لیتے ہیں یہاں بھی عبادت کی عمدگی دھوکہ بن جاتی ہے﴾ کا ہے۔ عوام ﴿خود دیکھنے سے یہ ہوتا ہے۔ ہاں بہت بڑا حق وتحقیق والا عالم ہو تو اس کی تحریر وتقریر دیکھنا سننا درست ہے اس سے حق بات ہی معلوم ہو گی۔﴾ کو علماء سے بدگمانی اور مسائل میں شبہ پیدا ہوتا ہے۔ اور اس مسئلہ میں جو تحقیق ﴿اس میلاد کے مسئلہ میں جو تحقیق اور عمل کا طریقہ لکھا ہے۔ کہ جو بات فرض وواجب نہیں اس کو فرض وواجب کی طرح کرنا بدعت وحرام ہو جاتا ہے۔ اور صحیح نیت سے بھی جہاں ایسا کرنے والے ہوں گے وہاں ان کی مشابہت اور چونکہ دوسروں کو دل کا حال معلوم نہ ہوگا۔ کرتے دیکھ کر وہ جائز سمجھ لیں گے وہاں سند جواز بننے کا گناہ نہ ہوگا۔ جہاں ایسا کرنے والے نہ ہوں۔ وہاں اگر کبھی کسی نے ہر مکروہ وناجائز سے بچ کر کرلیا تو حرج نہیں ہوگا۔ یہ

بات سب مسئلوں میں کام آئے گی﴾اور عمل درآمد تحریر کیا گیا ہے کچھ اس مسئلہ کے ہی ساتھ مخصوص نہیں نہایت مفید اور کار آمد مضمون ہے جو اکثر مسائل اختلافیہ خصوصاً جن کا یہاں ذکر ہے۔اور جو اس کے﴿ان کے جیسے ہیں کہ جیسے عید الفطر و عید الاضحیٰ کے بعد مصافحہ کرنا اور گلے ملنا نہ فرض ہے نہ واجب نہ سنت نہ مستحب اس کو ضروری ثواب یا واجب جیسا عقیدہ یا عمل میں کر کے کرنا بدعت اور گناہ ہوگا، اور جہاں لوگ ثواب یا واجب کر کے کرتے ہوں وہاں ان کی مشابہت اور سند جواز بننے کا گناہ ہوگا۔ایسے ہی وعظ کے بعد یا فجر و عصر یا پانچوں نمازوں کے بعد امام سے مصافحہ کرنا یا پانچوں نمازوں کے بعد بار بار بلند آواز سے کلمہ شریف پڑھنا، ہاتھ پاؤں چومنا نہ فرض نہ واجب نہ سنت نہ مستحب۔گو مصافحہ سنت ہے۔مگر دُور سے آنے والے یا دیر سے آنے والے سے نہ کہ نمازوں کے بعد اب ان کو ثواب یا واجب کی طرح ضروری کر کے کرنا بدعت ہو جائے گا۔اور خالص نیت سے بھی جہاں ان کا رواج واجب کی طرح کا ہوگا وہاں ان کی مشابہت اور سند جواز بننے کا گناہ ہوگا۔ہاں جہاں رواج نہ ہو وہاں بغیر ضروری سمجھے کسی نے کبھی کر لیا تو گناہ نہیں ہوگا۔مگر نفس کے دھوکہ میں نہ آجائیں کہ وہ غلط راہ پر ڈال دے کہ نہ ہم واجب جب سمجھتے ہیں، نہ دوسرے لوگ معاملہ اللہ تعالیٰ سے ہے دیانت سے کام کریں﴾امثال ہیں مثل مصافحہ یا معانقہ عیدین یا مصافحہ بعد وعظ و بعد نماز فجر و نماز عصر یا نماز ہائے پنجگانہ و تکرار﴿پانچوں نمازوں کے بعد لا اِلٰہ الا اللہ بلند آواز سے بار بار کہنا جو منسوخ ہے﴾تہلیل بعد نماز پنجگانہ اور دست بوسی﴿ہاتھ پاؤں چومنا۔پاؤں چومنے میں تو غیر خدا کو سجدہ سا بنتا ہے جو حرام تھا﴾و پابوسی اور ان کے سوا﴿اور بہت باتیں ہیں جو نہ فرض نہ واجب نہ سنت مگر لوگ ان کو عقیدہ یا عمل میں واجب بنا کر کرتے ہیں۔یا وہ کارِ ثواب نہیں۔ان کو کارِ ثواب بنا کر کرتے ہیں۔وہ سب بدعت و گمراہی بن جاتے ہیں۔بڑا گناہ ہوتا ہے۔اور جہاں ایسے لوگ ہوں تو وہاں خالص نیت سے بھی ان کی مشابہت اور سند جواز بننے کا گناہ ہوتا ہے۔سب جگہ یہ قاعدہ جاری کر کے دیکھنا ہے﴾بہت اُمور ہیں جن میں اِس وقت شور و شر پھیل رہا ہے۔ان سب اُمور میں اس مضمون کا لحاظ رکھنا مفید ہوگا کہ سب اسی قاعدہ پر مبنی﴿سب کی بنیاد اسی قاعدہ پر

ہے جو شروع میں حدیث لے کر بیان کیا گیا تھا کہ "جس نے ہمارے اس کام یعنی دین میں کوئی نئی بات پیدا کی تو وہ مردود ہے"۔ اور نئی بات بنانا دو طرح کا ہوتا ہے ایک یہ کہ دین کی بات نہ ہو ثواب کا کام نہ ہو اس کو دین کی بات ثواب کا کام قرار دیں۔ دوسرے یہ کہ جو درجہ اس کا دین میں نہ ہو وہ اس کا بنا دیں کہ جو کام نہ فرض ہے نہ واجب نہ سنت صرف جائز کہ اس کا کرنا بھی درست نہ کرنا بھی درست یا مستحب کہ اس کا کرنا ثواب نہ کرنا بھی درست ہو۔ اس کو فرض یا واجب عقیدہ میں بنالیں یا عمل میں اس کو واجب قرار دے دیں کہ نہ کرنے والے پر لعن طعن ہو، برا قرار دیں تو حدیث شریف کے حکم سے یہ مردود ہے بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے ہر گمراہی دوزخ میں ہے۔

بعض لوگ بہکانے کے لئے ان کو بدعت حسنہ کہتے ہیں اور ان پر بعض حدیثوں کے لفظوں سے غلط دلیل لے آتے مگر یہ صحیح نہیں، بات یہ ہے کہ عربی زبان میں بدعت لغت سے تو ہر نئی چیز کو کہتے ہیں ہر نئی چیز جو پہلے سے نہ ہو، زبان ولغت کے اعتبار سے بدعت ہے پھر اس کی تین قسمیں ہیں ایک وہ کہ اس سے دین کو فائدہ ہو۔ فرض وواجب سنت کو قوت پہنچے جیسے بڑی بڑی پکی مسجدیں بنانا، مدرسے، خانقاہیں تو یہ ثواب کا ذریعہ بننے سے ثواب ہو جاتی ہیں۔

یعنی دین نہیں دین کا ذریعہ بن کر بدعت حسنہ ہیں مگر لغت کے معنی سے دوسری وہ کہ نہ دین ک ذریعہ نہ مخالف ومنع تو وہ جائز بدعت ہے لغت کے اعتبار سے جیسے کوٹھیاں، بنگلے، ریل موٹر جہاز وغیرہ استعمال کی چیزیں نئی نئی تیسری وہ جو کسی ممنوع اور گناہ کا ذریعہ ہو وہ بدعت سیئہ اور گناہ ہے جیسے ساری گناہ کی نئی نئی چیزیں تو یہ گناہ ہیں۔ یہ قسمیں تو زبان اور لغت کے اعتبار سے ہیں اور شریعت مطہرہ میں بدعت کی تعریف وہ ہے جو حدیث شریف میں آ گئی ہے جس کو اُوپر بیان کیا ہے اور شروع کتاب میں بھی درج ہے۔ یہ شرعی بدعت ہے اس کی دو تین قسمیں نہیں۔ یہ ایک ہی قسم بدعت سیئہ ہی ہے۔ سخت ترین گناہ شراب جوئے بدکاری سے بھی سخت گناہ حضور نے ہر بدعت کو گمراہی اور ہر گمراہی کو دوزخ میں فرمایا ہے۔ اور حضور شرعی مفہوم سے فرماتے ہیں جیسے تمام اور الفاظ کے بھی شرعی مفہوم ہیں اس لئے بڑی احتیاط کی ضرورت ہے۔

اور ہے بھی بہت خطرناک چیز کیونکہ جو بات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی لائی ہوئی نہیں وہ دین

نہیں ہوسکتی اور جس کو اللہ رسول نے فرض واجب قرار نہیں دیا وہ فرض واجب نہیں ہوسکتی۔ اب بے اصل باتوں کو دین کہنا دو طرح ہوسکتا ہے یا یہ قرار دینا کہ یہ اللہ رسول کی فرمائی ہوئی ہیں۔ تو یہ اللہ اور رسول پر بہتان ہے اور قرآن مجید میں ایسے بہتان طرازوں کو انتہائی ظالم فرمایا گیا ہے یا ان کا فرمایا ہوا تو نہیں قرار دیتے مگر پھر بھی اس کو دین اور کارِ ثواب قرار دیتے ہیں تو یہ صاف یہ بات ہوگئی کہ اللہ رسول کے حکموں کو ناکافی و ناقص قرار دیا گیا اور ان کے دین و احکام میں اصلاح یا ترمیم کی گئی۔ گویا ان کو بغیر اپنی اصلاح و ترمیم کے غلط یا مضر یا غیر مفید بتایا اور اپنی بات کو خدا کی بات کہہ کر خود کو مقابلہ پر لا کر رکھ دیا۔ ذرا غور کیجئے یہ سب اللہ رسول کی سخت ترین توہین ہے۔ اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ''جس نے کسی بدعتی کی توقیر کی اس نے اسلام کو منہدم کردیا''۔ اور ایسی باتوں کو مردود فرمایا۔ لہٰذا یہ اور سب گناہوں سے بڑھ کر گناہ ہے کہ اس میں خدا و رسول کی توہین و تحقیر لازم آجاتی ہے اللہ تعالیٰ ہم سب کو صحیح اسلام کی توفیق بخشیں اور ہمیشہ کو اس پر قائم رکھیں آمین! ﴾ ہیں۔ فاحفظہ ﴿ان سب باتوں کو یاد کرلو ان شاء اللہ تعالیٰ ان سب سے نفع حاصل کرو گے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر مبارک کی بے غبار صورت یہ ہے کہ تبلیغ احکام کے لئے دعوت دی جائے جو فرض کفایہ کام کی دعوت ہے اور حضور کے احکام ارشادات افعال، اعمال، اخلاق، انتظامات و سیاسات معجزات وغیرہ جو حضور کے اختیار کے کام میں حضور سے صادر ہونے والے ہیں اور حضور کا حقیقی ذکر میں اصل بنا کر کئے جائیں اور درمیان میں غیر اختیاری باتوں کا جو حضور سے صادر نہیں ہوتے محض حضور سے تعلق رکھتے ہیں حسن و جمال قد و قامت ولادت مرض و صحت اور وفات کے حالات کہ مجازی ذکر ہیں وہ ذکر ہوں اور بالکل صحیح احادیث سے بیان ہوں کسی ناجائز یا مکروہ بات سے آلودہ کر کے ذکر مبارک کی توہین نہ ہو نہ ڈے منانے والے کافروں کی طرح دن تاریخی دائمی مقرر ہو، جلسوں کی طرح وقتی عارضی مقرر ہو اور حضور کے بے انتہا احسانات کے باوجود سال بھر ایک دن ذکر کرنا بڑی محرومی ہے حضور کا ذکر مبارک تو ایسی چیز ہے کہ ہر دن ہر وقت ہر جگہ ہر بات میں برابر ہوتا رہے۔ جتنی قیدیں لگیں گی ذکر کم کم ہونے کا سبب ہوں گی پھر یہی نہیں کہ صرف زبان سے ہو دل سے بھی ہو۔ کہ عظمت و محبت کا جو درجہ فرض و

استحباب کا ہے ہر وقت دل میں موجود رہے اور آنکھوں سے یہی ہو کہ دین کے احکام اور تمام اعمال واخلاق وغیرہ کی کتابیں دیکھیں کانوں سے بھی ہو کہ سنیں اور ذہن حافظہ سے بھی ہو کہ ان سب کو محفوظ رکھا کریں، عقل سے بھی ہو کہ ہر چیز سے ان کی فوقیت معلوم کریں اور تمام جسم سے بھی ہو کہ جو جو حضور نے جس جس طرح کیا ہے اسی طرح کیا کریں۔ یوں ہوتا ہے ذکر رسول کہ زندگی کا کوئی منٹ اور سیکنڈ بھی ذکر رسول سے خالی نہ ہو، کامل پیروی ہو اور کوئی کام بات چیز منٹ اس کے بغیر نہ ہو اور صاف عرض کیا جاتا ہے کہ جس بزرگ کو جو بھی درجہ ملا ہے وہ اسی طرح ہر ہر طرح ذکر رسول سے ملا ہے۔ اور ہر مسلمان کو اسی طرح ہر ہر طرح کا ذکر برابر ہمیشہ کرنا چاہئے یہی کمال کا زینہ ہے اور حضور کے حقوق کی ادائیگی ہے۔ سال میں ایک دن کرلیا اور باقی دن غائب یہ بہت ہی ناقص ذکر ہوگا۔ پھر یہ کہ صرف زبان سے وہ بھی ایک غیر اختیاری بات کا مجازی ذکر ذرا غور سے تو کام لیا جائے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث میں ایسے ذکر رسول درج کیا ہے کہ اصل احکام اعمال اخلاق اختیاری باتیں ہیں ساتھ ہوئے غیر اختیاری بھی کوئی کوئی کبھی کبھی ہے۔ ذکر رسول میں خدا اور رسول کا جو طریقہ ہے سب سے افضل وہی ہوسکتا ہے۔ اس سے ہٹ کر دوسرے طریقے بنانا خطرہ سے خالی نہ ہوں گے اور اُن کو ان سے افضل قرار دینا گناہ اور غیر واجب کو واجب بنا کر بدعت اور حرام سے ذکر مبارک کو آلودہ کرنا سخت توہین اور کفر کے قریب ہوگی۔ ذرا سمجھ سے کام لیا جائے کہ حرام ایک معنوی نجاست ہے تو جیسے ظاہری نجاست سے حضور کے ذکر کو آلودہ کرنا کوئی مسلمان برداشت نہیں کرسکتا۔ اگر ایمان اور ہوش صحیح ہیں تو معنوی نجاست سے آلودہ کرنا بھی کسی مسلمان سے برداشت نہیں ہوگا۔ یہی بات انگریزوں کے طریقہ سے کرنے میں خیال کرلیجئے، کہ کافروں کی خاص باتیں معنوی گندگی ہیں ان سے آلودہ کرنا بھی حضور کے ذکر کی توہین ہے۔ آج کل یہ حرکت ناسمجھی سے بہت ہو رہی ہے۔ اس کو خوب ذہن نشین کرلو ان شاء اللہ فائدہ اُٹھاؤ گے۔ یعنی آگے مسئلوں میں بھی اس جیسی ہی باتیں آئیں گی، یہاں سے بھی ان سب سنت بدعت شرعی غیر شرعی قابل اعتراض و ناقابل اعتراض ثواب و گناہ کی باتوں کو خوب سمجھ لو گے تو سب میں یہ کام دیں گی ﴿تنتفع﴾ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

دُوسرا مسئلہ فاتحہ مروّجہ کا

اس میں بھی وہی گفتگو ہے جو مسئلہ مولد میں مذکور ہوئی جس کا خلاصہ یہ ہے کہ نفس ﴿یعنی اہل السنۃ والجماعۃ میں کسی کو نفس ثواب پہنچانے کے درست ہونے میں تو کوئی اختلاف نہیں ہاں شافعی حضرات مالی عبادت کے ثواب کے قائل ہیں بدنی کے نہیں، اور بعض اہل حدیث اور معتزلہ بالکل ہی منکر ہیں مگر تمام احناف کے نزدیک نفل، نماز، روزہ، حج، تلاوت، درود ذکر اور صدقہ وخیرات قربانی کا ثواب زندہ مردہ سب کو پہنچانا جائز ہے جس کی دو صورتیں فقہ حنفی میں بتائی ہیں کہ کسی خاص یا عام کو ثواب ملنے کی صرف نیت سے ہی وہ کام کرلیں۔ یہاں نیت پہلے ہوگی یا کام کر کے کہہ دیں کہ یہ کام فلاں کے لئے ہے۔ یہی حدیث قرآن سے راجح وقوی ہو کر ثابت ہے مگر فاتحہ کی یہ رواجی صورت کہ کھانا سامنے رکھ کر اس پر آیات قرآنی پڑھ کر ہی دعا کرنا خصوصیت سے کہیں منقول نہیں ہے۔ نہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں نہ صحابہ کے نہ تابعین کے زمانہ میں نہ اولیائے کرام کے ہاں الگ الگ سب ہیں الگ الگ جائز ہیں﴾ ایصال ثواب بارواح اموات میں کسی کو کلام نہیں، اس میں بھی تخصیص وتعیین کو موقوف ﴿تخصیص کہ صرف مٹھائی یا کھانا ہی ہو یا فلاں فلاں کھانے ہوں اور یہ معین کرنا کہ وہ سامنے ہوں اور ان پر آیاتِ قرآنیہ ضرور پڑھی جائیں اور پھر ہاتھ اُٹھا کر دُعا کی جائے، نہ قرونِ خیر میں تھا نہ ان سے نقل نہ اس کی کوئی ممانعت وارد ہے کہ اس وقت تھا ہی نہیں۔ اب اس کو ایسا سمجھیں کہ ثواب اسی پر موقوف ہے بغیر اس کے نہیں ہو سکتا یا اس خصوصیت اور طریقہ کو فرض یا واجب عقیدہ یا عمل میں قرار دے دیں کہ نہ کرنے والوں پر اعتراضات وطعن ہو تو یہ بدعت ہو جائے گا اور حدیث شریف کے حکم سے مردود ہوگا گناہ عظیم ہوگا اور جہاں یہ رواج ہوگا وہاں بغیر واجب سمجھے۔ مشابہت وسند

جواز کا گناہ ہوگا۔﴾علیہ ثواب کا سمجھے یا واجب فرض اعتقاد کرے تو ممنوع ﴿بدعت وگناہ عظیم ہے۔ دین میں اصلاح وترمیم اللہ ورسول کے دین کو ناقص وناکافی قرار دینا۔ اور خود کو مدِ مقابل بنانا یا دین کہہ کر بہتان باندھنا ہے۔﴾ ہے۔ اگر یہ اعتقاد نہیں بلکہ کوئی مصلحت باعث ﴿اس طرح کی عبادت اور قیدوں کی کوئی دینی مصلحت ہو مگر واجب ہونے کا نہ اعتقاد ہو نہ عمل میں ضروری ہو کہ خلاف پر طعنہ ہو﴾ تقلید بیانات کذائیہ ہے تو کچھ حرج ﴿یعنی پھر وہ بدعت تو نہیں ہے لیکن اگر ماحول واجب سمجھنے کا ہو تو ایسا کرنے سے اُن کی مشابہت اور عوام کے لئے جواز کی دلیل بننے کا گناہ ضرور ہوگا۔ مگر جہاں ایسا رواج نہ ہو وہاں کبھی کسی نے کرلیا تو جائز بھی ہوگا۔﴾ نہیں جب بمصلحت ﴿یہ بھی ایسے ہی جائز ہوسکتا ہے۔ جیسے اگر کسی کو زیادہ نہیں صرف دو ایک سورتیں یاد ہیں یا وہ حضور سے منقول ہونے کی وجہ سے یا کسی عمل کے لئے بغیر ضروری قرار دیئے کبھی کبھی یہ معین سورتیں پڑھ لیتا ہے گو ہمیشہ یہی پڑھنا اور کوئی نہ پڑھنا فقہائے احناف نے مکروہ قرار دیا ہے کہ یہ دلیل بن جاتی ہے۔ ان کے دوامی سنت اور بعض سورتوں کو بعض سے افضل قرار دینے کی لیکن اگر اور زیادہ ہوں تو جائز بھی ہیں۔ ایسے ہی یہاں اگر کوئی دینی مصلحت ہو یا اور کوئی صورت ہی ممکن نہ ہو تو ایسا کرنا جائز ہوسکتا ہے مگر واجب قرار دینے والے ماحول میں یہ خرابی یہاں بھی لازم آئے گی۔ کہ ان کو مشابہت اور سند جواز بننے کا گناہ ہوگا جو نماز میں لازم نہیں آتی کہ وہاں ایسا ماحول اور رواج نہیں اور اگر کہیں ہوگا تو وہاں بھی یہی خرابی ہوگی۔۔۔ لہٰذا چونکہ یہاں دینی مصلحت تو ہو نہیں سکتی۔ اگر اور صورت ممکن نہ ہو تو یہ باوجود مشابہت کے جائز ہوسکتی ہے۔ یعنی بدعت نہ ہوگی محض گناہ ہوگی۔﴾ نماز میں سورت خاص معین کرنے کو فقہائے محققین نے جائز کہا ہے، اور تہجد میں اکثر مشائخ کا معمول ﴿مگر نہ اس کو فرض واجب سمجھتے ہیں۔ نہ ایسا کرنے والوں پر اعتراض وطعنہ کرتے ہیں نہ وہاں آہستہ ہونے سے اس کا ماحول ہے کہ شبہ یا سند جواز بن سکے یہی باتیں جہاں اس کیلئے ہوں گی وہاں جائز ہوسکتی ہیں جو کبھی کرنے کبھی خلاف کرنے سے معلوم ہوگی﴾ ہے اور تامل ﴿غور کرنے سے۔ یعنی یہ تو ظاہر ہے کہ جو صورت ہمارے ملک وقوم میں رواج پا رہی ہے۔ وہ خیر

القرون حضور کے فرمائے ہوئے بہتر زمانوں حضور کا صحابہ کا، تابعین کا زمانہ ان میں اس شکل کا ثبوت نہیں، اب یہ شکل مسلمانوں نے کیسے تجویز کر لی ہے غور کرنے سے یوں معلوم ہوا ہے ﴾ سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ سلف ﴿قدیم بزرگوں میں﴾ میں تو یہ عادت تھی مثلاً ﴿یا نفل نماز، روزہ و حج صدقہ خیرات، تلاوت درود ذکر کوئی ثواب کا کام﴾ کھانا پکا کر مسکین کو کھلا دیا اور دل سے ایصالِ ثواب کی نیت کر لی۔ متاخرین ﴿بعد کے لوگوں میں۔ اس سنہ ۲۰۰ھ کے بعد فقہاء سے مراد نہیں، کیونکہ فقہاء نے نہ ایسا کیا نہ بتایا۔ بلکہ عام مسلمان بعد کے مراد ہیں جو جدت پسند ہوئے۔﴾ میں سے کسی کو خیال ہوا کہ جیسے نماز میں نیت ہر چند دل سے کافی ہے مگر موافقت ﴿نماز میں وسوسوں کا ہجوم رہتا ہے تو دِل اور زبان میں موافقت پیدا کرنے کیلئے تا کہ وسوسوں کے ہجوم میں دِل ڈانواں ڈول نہ ہو جائے۔ علماء نے اچھا قرار دیا ہے﴾ قلب و لسان کے لئے عوام کو زبان سے کہنا بھی مستحسن ہے ﴿گو یہاں وسوسوں کا ہجوم نہ ہو کیونکہ یہ صرف خدائی کام نہیں کہ شیطان اس کے پیچھے پڑے ایک عزیز کا کام ہے چنانچہ تجربہ بتاتا ہے کہ اس میں وسوسوں کا ہجوم نہیں ہوتا۔ اور نماز خدا کا فرض ہے۔ اس میں نیت کرنا فرض ہے۔ اس کے فوت ہونے کا خدشہ نہایت سخت چیز ہے۔ اور یہاں تو یہ کام ہی اس کے لئے کیا ہے۔ دوسرا کوئی خیال بھی نہیں مگر پھر بھی کوئی حرج کی بات نہیں کہ زبان سے کہہ لیں۔ ہاں اس کو ضروری و واجب بنانا گناہ ہوگا جیسے نماز کے لئے بھی ضروری بنانا گناہ ہے گو وہاں اللہ کی فرض ہونے سے شیطان پیچھے پڑتا ہے۔ یہاں تو اگر وسوسہ بھی لائے گا تو اور دو چار کو ثواب دینے کا لائے گا۔ اس میں کوئی حرج نہیں۔ بلکہ فقہاء نے لکھا ہے کہ سارے مسلمانوں کی نیت کر لی تو بہتر ہے کہ راجح یہ ہے کہ سب کو اور کرنے والے کو برابر برابر ثواب ملتا ہے تو کیوں بخل سے کام لیا۔﴾ اسی طرح یہاں اگر زبان سے کہہ لیا جاوے کہ یا اللہ اس کھانے کا ثواب فلاں شخص ﴿گو یوں دُعا لازم نہیں۔ یہ کہنا بھی ایصال ثواب کے لئے کافی ہے کہ یہ فلاں کے لئے ہے جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک قربانی کر کے فرمایا تھا ھٰذِہٖ لِاُمَّۃ محمد (یہ تمام اُمت محمدیہ کے لئے ہے۔ یہ حدیث ایصال ثواب سب کو ہونے کی بھی ایک دلیل ہے کیونکہ اُمت میں زندہ و مردہ اور نہ پیدا ہوئے لوگ

سب تھے۔مگر ایسا کہنا بھی منع نہیں۔اگر لازم نہ سمجھیں تو بدعت نہ ہوگا واجب کے ماحول میں تشبہ و سند کا گناہ ہوگا ﴾ کو پہنچ جاوے تو بہتر ہے۔ پھر کسی کو خیال ہوا کہ اس لفظ کا مشار الیہ ﴿جس کی طرف اشارہ ہو کہ اس کا ثواب۔﴾ اگر روبرو موجود ہو تو زیادہ استحضار ﴿دل کا حاضر کرنا۔مگر بعض کام ایسے ہیں کہ وہ روبرو نہیں ہو سکتے۔تلاوت ذکر درود نماز روزہ کو سامنے کچھ باقی نہیں، جس کی طرف محسوس چیزوں کی طرف اشارہ کرنے والے لفظ سے اشارہ ہو سکے اور گو اللہ تعالیٰ کو سب علم ہے اشارہ بیکار ہے۔مگر گناہ بھی تو نہیں ہو سکتا جب تک اس کو فرض و واجب نہ بنا لیا جائے۔ہاں یہ گستاخی ضرور بن سکتی ہے کہ نعوذ باللہ اللہ تعالیٰ کو بھی انسانوں کی طرح غلطی لگنے کا شبہ تھا اس لئے سامنے رکھ کر اشارہ ہوگا۔یا کہیں سارے ہی کھانے کا ایصال ثواب نہ مراد ہو جائے۔مگر ایسا خیال مسلمان سے بعید ہے اور کافر کی طرح دل حاضر کرنا ضروری نہیں مگر منع بھی نہیں۔﴾ قلب ہو کھانا روبرو لانے لگے۔کسی کو یہ خیال ہوا کہ یہ ایک ﴿گو خاص دعاؤں میں سے نہیں نہ حضور نے ایسے وقت یوں دُعا کی نہ دُعا کے آداب میں آیات کا ساتھ ہوتا ہے چنانچہ صبح و شام کے ہر ہر کام پر دُعائیں حدیث، قرآن میں ہیں کہیں یہ وارد نہیں مگر ناجائز بھی نہیں کہا جا سکتا، جب تک لازم نہ بتائی جائے ﴾ دُعا ہے اس کے ساتھ اگر کچھ کلامِ الٰہی بھی پڑھا جاوے تو قبولیت کی بھی اُمید ہے۔اور اس کلام کا ثواب بھی پہنچ جاوے گا کہ جمعہ ﴿دو عبادتوں کو جمع کرنا ہے قرأت و خیرات۔ایک بدنی ایک مالی۔جب تک جمع کو ضروری یا جمع کو ثواب نہ جمع کرنے کو کم یا بے ثواب نہ سمجھیں اتفاقاً جمع ہوں حرج نہیں ﴾ بین العبادتین ہے۔ع چہ ﴿ کیا اچھا ہو کہ ایک ہی اشارہ سے دو کام نکل آئیں۔﴾ ''خوش بود کہ برآید بیک کرشمہ دو کار۔'' قرآن مجید کی بعض سورتیں بھی جو لفظوں میں مختصر اور ثواب میں بہت زیادہ ہیں پڑھی جانے لگیں۔کسی نے خیال کیا کہ دُعا کے لئے رفع یدین ﴿اور اگر ہر دُعا میں نہیں صبح و شام اور متفرق کاموں پاخانہ جاتے آتے مباشرت کے وقت کی دُعاؤں میں کہیں نہیں نہ نماز کے اندر کی دُعاؤں میں مگر گناہ بھی نہیں ایسے ہی پھل، پانی، میوہ وغیرہ کا ساتھ ہونا جب تک کہ واجب نہ بنالیں بدعت نہیں واجب کا ماحول نہ ہو تو گناہ بھی نہیں ﴾ سنت

ہے ہاتھ بھی اُٹھانے لگے، کسی نے خیال کیا کہ جو کھانا کسی مسکین کو دیا جاوے گا اس کے ساتھ پانی دینا بھی مستحسن ہے۔ پانی پلانا بھی بڑا ثواب ہے اس پانی کو بھی کھانے کے ساتھ رکھ لیا۔ پس یہ ہیئات ﴿یہ ایسی شکل جو رواج میں حاصل ہوگئی نہ کوئی شرعی چیز ہے نہ خیر القرون سے ہے محض لوگوں کی تجویز ہے جب تک واجب نہ قرار دیں بدعت نہیں۔﴾ کذائیہ حاصل ہوگئی۔ رہا تعیین ﴿وقت و تاریخ مقرر کرنے کی چار صورتیں ہیں دو عارضی کہ صرف ایک بار کے لئے جلسہ تقریب تقریر نکاح رشتہ کی تاریخ یا چند بار کے لئے گھنٹہ منٹ سے نمازوں کے اوقات تیسری صورت دائمی مگر بغیر ضروری واجب بنانے جیسے فجر وعصر کے بعد تسبیحات چوتھے ضروری و واجب عقیدی یا عملی بنا کر دائمی ہو بس یہ گناہ ہے کہ غیر واجب کو واجب بنانا ہے تو ممکن ہے یہاں عارضی ہی ہو اور ماحول واجب کا نہ ہو کہ تشبہ و سند جواز کا گناہ ہو﴾ تاریخ۔ یہ بات تجربہ سے معلوم ہوتی ہے کہ جو اَمر کسی خاص وقت میں معمول ﴿عمل کے لئے مقرر کیا ہوا ہو﴾ ہو، اس وقت وہ یاد آجاتا ہے اور ضرور ہو رہتا ہے۔ اور نہیں تو سالہا سال ﴿گویہ دلیل اس کی ہے کہ اس رسم کو ہی پورا کرنا ہے نہ میت کا خیال رہتا ہے نہ ایصالِ ثواب خود اس کی ضرورت کے لئے کرنے کا شوق ایک رسم پڑ گئی ہے۔ ایک جشن منانا ہے اس وجہ سے کرنا اور ضرور ہی کرنا ہے جی چاہے یا نہ چاہے۔ پیسے ہوں نہ ہوں۔ سودی قرض ہی کیوں نہ لینا پڑے ورنہ طعنے سننے پڑیں گے، جگ ہنسائی ہوگی۔ لوگ کیا کہیں گے۔ بے عزتی ہوگی، کرنے اور عمدہ سے عمدہ کرنے میں عزت ہوگی تو یہ نمود و نمائش کا گناہ سمیٹنا ہے، نہ ثواب ہوگا نہ ایصالِ ثواب رقم ہی ضائع ہوگی۔ اور اس خیال سے کہ اس تاریخ پر ہو تو ثواب آگے پیچھے ہو ثواب نہیں، بدعت بنا لینا ہوا ایصالِ ثواب کی جگہ ایصال عذاب نہ بن جائے۔ اور علامت اس کی یہ ہے کہ قرآن و حدیث میں جو خفیہ خیرات کی اور نقد کی فضیلت ہے کوئی شخص اس رسم کو چھوڑ کر اس افضل پر تیار نہیں ہوتا جب یہ صورتیں ہوں گی تو رقم ہی ضائع ہو جائے گی اور گناہ ہوگا کہ غیر واجب کو واجب سمجھا اور یہ خیال نہ ہو تو بھی واجب سمجھنے والوں کی مشابہت اور جواز سند بننے کا گناہ ہوگا اور قرآن و حدیث کے افضل طریقہ سے محرومی ہوگی۔ جہاں واجب قرار دینے سے ذہن خالی ہو اور ماحول واجب کر کے کرنے

کا نہ ہو وہاں اتفاقاً کبھی کوئی کبھی کوئی تاریخ مقرر کر لینا درست ہوگا۔ ہاں ضروری و واجب بنانا
بدعت ہے۔ تعلق و محبت کا تقاضا تو روز روز ورنہ وقت وسعت ایصال ثواب جو بھی ہو سکے خفیہ ہوتا
رہنا تھا۔ تو یہ رسم ہوئی یا محبت۔ لیکن بغیر واجب قرار دیے باعث نہیں ﴾ گذر جاتے ہیں کبھی
خیال بھی نہیں ہوتا۔ اسی قسم کی مصلحتیں ﴿ جو نہ دین کے فائدہ کی ہیں نہ ضروری ہیں ان کو
ضروری بنانا ہی بدعت بنا دے گا، لہٰذا بدل سدل کر کے کام کیا جا سکتا ہے تا کہ کام بھی ہوا کرے اور
غیر واجب کو واجب بنانا لازم نہ آسکے اور مشابہت وسند جواز نہ ہو۔ غرض ضروری و واجب قرار
دیے بغیر ان کو بدعت نہیں کہا جا سکتا ﴾ ہر اَمر میں ہیں جن کی تفصیل طویل ہے۔

محض بطور نمونہ تھوڑا سا بیان کیا گیا۔ ذہین آدمی غور کر کے سمجھ ﴿ کہ ان میں سہولتیں
ہیں۔ مگر کوئی دینی مصلحت نہیں، اور نہ کوئی فرض و واجب ہے اگر اس کو عقیدہ یا عمل میں واجب قرار
دے کر کریں گے تو جرم عظیم بن جائے گا جہاں کا ماحول واجب کا ہو، جب تک ماحول نہ بدلے
گناہ ہوں گی چونکہ نہ فرض نہ واجب نہ سنت موکدہ جب واجب قرار دیں گے منع کرنا واجب
ہوگا ﴾ سکتا ہے، اور قطع نظر مصالح مذکورہ کے ان میں بعض اسرار ﴿ راز جن کا علم صرف اہل
کشف کو ہو سکتا ہے، گو وہ شرعی دلیل نہیں نہ دوسرے کے لئے دلیل ہیں نہ اس کو معلوم مگر جب تک
اس کو ضروری نہ قرار دے۔ حرج بھی نہیں جہاں تشبہ اور سند جواز نہ بن سکے اور کشف سے کوئی شرعی
بات نہیں معلوم ہو سکتی نہ وہ شرعی دلیل ہے کوئی دنیوی بات لذت کی ہو سکتی ہے۔ ﴾ بھی ہیں بس
اگر صرف یہی ﴿ جو انتظام وسہولت کی بیان ہوئی ہیں اگر ان کو ضروری نہ بنائیں ان خصوصیتوں
کی بنیاد ہوں۔ ﴾ مصالح بنائے تخصیص ہوں تو کچھ ﴿ یہ بدعت و مردود نہیں اگر ماحول واجب
بنانے کا نہ ہو تو تشبہ وسند جواز بننے کا گناہ بھی نہیں ایسا ماحول ہو تو گناہ ہوگا، اس کو بند کرنا ضروری
ہوگا اور واجب بنا لینا تو بدعت ہوگا۔ ﴾ مضائقہ نہیں رہا، عوام کا غلو ﴿ حد سے بڑھنا ان باتوں کو
عقیدہ یا عمل میں واجب بنا لینا تو بدعت ہوتا ہے۔ ﴾ اس کی اصلاح کرنا چاہئے۔ اس عمل
﴿ اگر اصلاح ہو جائے تو بہتر ہے پھر کیوں اس سے منع کیا جائے اور اگر اصلاح نہ ہو، وہ ضد کریں
تو چونکہ یہ کام فاتحہ نہ فرض نہ واجب نہ سنت نہ شعار دین خرابیوں کی وجہ سے اس کو منع کرنا ہی ضروری

ہوگا کیونکہ پھر جائز کہنا تو خرابیوں اور بدعت کو جائز کہنا ہوگا ﴾ سے کیوں منع کیا جاوے ثانیاً ان کا غلو ﴿ حد سے بڑھنا کہ ایصالِ ثواب کو ہی فرض واجب سمجھنے لگیں، یا اس خاص شکل وہیئت کو یا سب باتوں کو یا چند کے جمع کرنے کو۔ ثواب یا واجب اور نہ کرنے کو گناہ قرار دینے لگیں تو ان کا یہ سمجھنا سمجھ داروں کے کام میں تو اثر نہیں ڈال سکتا۔ وہ تو اس کو ضروری و واجب نہیں سمجھتے ان کا گناہ ان پر کیوں ہوگا۔ حق تعالیٰ فرماتے ہیں: لا تزر وازرۃ وزر اخریٰ۔ (ایک گناہ والا دوسرے کا گناہ نہیں اُٹھائے گا) ان کا گناہ سمجھ داروں پر نہ ہوگا۔ ہاں اگر وہاں رواج اسی کا ہے کہ لوگ ان میں سے ہر ہر بات کو واجب سمجھ کر ہی کرتے ہیں تو وہاں سمجھ داروں کا کرنا ان کی مشابہت اور ان کے لئے جواز کی سند بن جائے گا۔ یہ خود ان کا گناہ ہوگا۔ مگر یہ بدعت نہ ہوگا بدعت تو بہت سخت چیز ہے ﴾ اہل فہم کے فعل میں مؤثر نہیں ہو سکتا۔ ''لنا اعمالنا ولکم اعمالکم'' ﴿ ہمارے لئے ہمارے عمل ہیں تمہارے لئے تمہارے عمل ﴾ رہا شبہ تشبہ ﴿ کافروں سے مشابہت کا کہ وہ بتوں کے لئے ایسا ہی کرتے ہیں کھانا پانی رکھ کر اشلوک پڑھتے اور چڑھاتے ہیں۔ ﴾ کا اس میں بحث از بس ﴿ بہت لمبی ہے کہ مشابہت ہر چیز میں نہیں ہوتی۔ زمین کے اُوپر آسمان کے نیچے دانہ پانی والے ہونے ریل موٹر پر سوار ہونے میں مشابہت نہیں ہوا کرتی۔ بلکہ شعار یعنی شناختی خصوصیتوں میں ہوتی ہے اور یہ خصوصیتیں دو قسم کی ہیں۔ ایک ان کی دینی خصوصیت جیسے ہندوؤں کا زنار تو اس کی مشابہت پیدا کرنا تو کفر ہوتا ہے کہ اس سے ان کے مذہب کی تعظیم اور اسلام کی توہین ہوتی ہے جس کا کفر ہونا سب جانتے ہیں۔ دوسری قسم قومی شعار جیسے ہندوؤں کی بیضوی ٹوپی (فلٹ کیپ) انگریزوں کا ہیٹ تو اس کو استعمال کرنا کفر تو نہیں ہے گناہ ہے۔ کیونکہ اس سے ان کے دین کی تعظیم اور اسلام کی توہین نہیں ہوتی قوم کی تعظیم اور مسلمانوں کی توہین ہوتی ہے مگر ہر خصوصیت اس وقت تک ہی خصوصیت ہے۔ جب تک اس قوم کے ساتھ خاص رہے، جب وہ عام ہو جائے کہ دوسری قوموں اور ہر چھوٹے بڑے تک آ جائے تو نہ خصوصیت باقی رہی نہ کفر و فسق۔ مگر چونکہ اس سے نقل کی ہوئی ہے۔ اس لئے کچھ نہ کچھ کراہت ضرور رہے گی جیسے آج کل کوٹ پتلون بوٹ جوتا وغیرہ ہے۔ ﴾ طویل ہے۔

مختصر اتنا سمجھ لینا کافی ہے کہ تشبہ اس ﴿یعنی اگر اجنبی شخص دیکھے تو یہ سمجھے کہ شاید انہی میں سے ہے جب کہ وہ جانتا ہو کہ یہ ان کا مذہبی یا قومی شعار ہے اور اگر یہ نہ سمجھے تو اس کو حیرت تو ہو کہ مسلمان ایسا کیوں کر رہا ہے﴾ وقت تک رہتا ہے جب تک وہ عادت اس قوم کے ساتھ ایسی مخصوص ہو کہ جو شخص وہ فعل کرے اسی قوم سے سمجھا جاوے یا اس پر حیرت ہو، اور جب دوسری قوموں میں پھیل کر عام ہو جائے تو وہ تشبہ جاتا رہتا ہے ورنہ اکثر اُمور متعلق عادات ﴿مسلمانوں میں بہت سی عادتیں کافروں سے آگئی ہیں کھانے پینے رہنے سہنے کے طور طریق آگئے﴾ و ریاضات ﴿نفس کو مارنے کے بعض طریقے﴾ جو غیر قوموں سے ماخوذ ہیں۔ مسلمانوں میں اس کثرت سے پھیل گئے کہ کسی عالم درویش کا گھر بھی اس سے خالی نہیں، یہ اُمور مذموم ﴿گناہ نہیں ہو سکتے کیونکہ یہ دُوسری قوموں میں بھی پھیلے ہوئے ہیں۔ جیسے: میز، کرسی، صوفے، قالین وغیرہ، مگر جو عام نہیں ہوئے وہ گناہ ہی رہیں گے۔ گو یہ طریقے پھر بھی اسلامی نہ ہوں گے۔ انہی کی نقل سے ہیں کچھ کچھ خرابی باقی ضرور رہے گی۔ مگر ہلکی قابل برداشت﴾ نہیں ہو سکتے۔ قصہ تطہیر ﴿قصہ یہ کہ مسجد قباء والوں کے بارے میں آیت نازل ہوئی: **فیه رجال یحبون ان یتطهروا واللّٰه یحب المطهرین**۔ (کہ اس میں ایسے لوگ ہیں جو خوب پاکی کرنے کو پسند کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ خوب پاکی کرنے والوں کو پسند کرتے ہیں) حضور وہاں تشریف لے گئے کہ اللہ تعالیٰ تمہاری خوب پاکی کی تعریف کرتے ہیں، تو تم کیا کرتے ہو۔ عرض کیا پڑوسی یہودی پاخانہ سے نکل کر پانی سے پاکی کرتے ہیں ہم بھی کرنے لگے، یارسول اللہ اور کوئی بات معلوم نہیں فرمایا۔ یہ وہی ہے۔ تم ایسے ہی کیا کرو تو یہودیوں کی بات عام ہونے سے حضور نے قبول فرمائی تھی، بلکہ اللہ تعالیٰ نے تعریف فرمائی تھی تو معلوم ہوا عام ہونے سے تشبہ خصوصیت کا نہیں رہتا۔

تو یہ ان کی خصوصیت نہ مذہبی تھی نہ قومی ان صاحبوں نے ان سے البتہ لے لی تھی ورنہ ابو داؤد اور نسائی کی حدیثوں سے خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ معمول معلوم ہو رہا ہے اور دوسرے صحابہ کا بھی مسند احمد کی حدیث میں جواب ان کا یہ تھا کہ ''ہم نے تورات میں دیکھا اور سابق شریعت کی بات جب کہ اسلام میں منسوخ نہ ہو باقی رہتی ہے۔ حضور نے باقی رکھنے کی ہدایت

دے دی کہ اسلام میں بھی تھی۔ گو پانی کم ملنے کے وقت اس پر عمل نہیں ہو سکتا تھا۔ اہل قبا نے پابندی سے کیا تو تعریف ہوئی۔ خیر اتنا تو معلوم ہوا کہ عام بات تشبہ نہیں ہوتی۔ تو اگر یہ صورت ہی عام ہو تو تشبہ نہ ہوگی۔ فقہاء نے بھی اس کو بیان کیا ہے کہ عام تشبہ نہیں ہوگا کیونکہ خصوصیت نہ رہی۔ مگر یہاں تو نہ قدیم شریعت سے لیا ہوا ہے نہ مسلمانوں میں عام سب کا عام جہان ہوگا تشبہ نہ ہوگا کفر نہ ہوگا۔ یہ کام ان کا مذہبی کام تھا۔ عام ہونے سے تشبہ نکل گیا۔ مگر ایک کافرانہ مذہبی کام کی نقل ہونے سے مکروہ تو رہے گا اور اگر مسلمان ان کی طرح اس کو غیر اللہ کے تقرب کا ذریعہ بنائیں گے تو پھر مشرک ہو جانا ظاہر ہے اور بعض لوگ اسی میں مبتلا ہوں گے اس لئے سختی سے روکنا ان کے دین کو بچانا ہے۔ ﴾ اہلِ قبا کا اس میں کافی حجت ہے۔

البتہ جو ہیئات عام نہیں ہوئی، وہ موجب ﴿اگر خصوصیتِ مذہبی میں تشبہ ہے تو کفر اور خصوصیت قومی میں ہے تو فسق و گناہ ہے منع ہے ﴾ تشبہ ہے اور ممنوع۔ پس یہ ہیئات مروّجہ ایصال ﴿ ایصال ثواب تو کافروں میں ہے نہیں تو اس کے مشابہ ایصال ثواب نہیں ہو سکتا صرف سامنے رکھ کر پڑھ کر کسی کے نام کر دینا ان کی نقل اور تشبہ ہو سکتا ہے جو عام ہونے سے اگر عام ہو جائے مکروہ رہ جائے گا۔ اس کو کفر و بدعت نہ کہنا چاہئے۔ ہاں غیر اللہ کے تقرب کے لئے ہوں تو شرک ہیں ﴾ کسی قوم کے ساتھ مخصوص نہیں اور گیارہویں حضرت غوث پاک قدس اللہ سرہٗ کی، دسواں، بیسواں، چہلم، ششماہی، سالیانہ وغیرہ اور توشہ حضرت شیخ احمد عبدالحق ردولوی رحمۃ اللہ علیہ اور سہ منی حضرت شاہ بو علی قلندر رحمۃ اللہ علیہ اور حلوائے شب براءت اور دیگر طریق ایصال ثواب کے اسی ﴿ کہ اصل میں تو نہ یہ فرض نہ واجب نہ سنت نہ مستحب صرف جائز ہیں اور چونکہ اسلاف میں یہ چیزیں نہیں تھیں ممانعت بھی مذکور نہ ہو سکی۔ اب اگر ان میں دن تاریخ ہیئات دو چار چیزوں کا جمع کرنا اور خود یہ ہر کام کرنا واجب بنا کر ہوگا۔ عقیدہ میں یا عمل میں تو بدعت اور گناہِ عظیم ہوگا اگر ضروری کر کے نہیں تو جہاں واجب بنانے والے ہیں وہاں ان کی مشابہت اور جواز کی سند بننے کا گناہ ہوگا۔ جہاں واجب کر کے کرنے والے نہ ہوں وہاں خالص نیت سے کبھی کبھی کوئی کر لے گا تو گناہ بھی نہ ہوگا، لیکن اگر ان افعال

کے ذریعے ان بزرگوں کا تقرب مقصود ہوگا۔ تو اسلام میں صرف اللہ تعالیٰ کا ہی تقرب بتایا گیا ہے۔ یہ غیر کا تقرب شرک بن جائے گا۔ ایسے وقت سب کا سب کو روکنا فرض ہوگا اور چونکہ یہ سب افعال فرض واجب نہیں ہیں، اب ان کو اصل سے ہی بند کرانا شرک سے بچانے کے لئے فرض ہوگا اور سند وجوب بنانے میں بند کرانا واجب ہوگا، نہ روکنے والے بھی گناہ گار ہوں گے۔ ہاں اگر ان سب صورتوں سے پاک ہو سکے تو نہ شرک نہ بدعت۔ ﴾ قاعدہ پر مبنی ہیں۔

اور مشرب فقیر کا اس مسئلہ میں یہ ہے کہ فقیر پابند اس ہیئات ﴿ کیونکہ یہ ہیئات بے اصل ہے صرف ایصالِ ثواب ثابت ہے وہ ہر طرح ہر دن ہر ہیئات سے ہو سکتا ہے اور ان قیدوں ہیئاتوں خصوصیتوں کو وجوب تک پہنچانا بدعت اور اس حد سے پہلے بھی جہاں وجوب سمجھنے والے ہوں ان کی مشابہت اور سند جواز بننے سے معصیت ہے۔ گو مکہ مکرمہ میں ایسے لوگ نہیں مگر احتیاطاً اس سے علیحدگی کی ہے ﴾ کا نہیں ہے۔ مگر کرنے والوں پر انکار ﴿ نیک گمان رکھ کر مسلمان بے اصل چیزوں کو ضروری نہیں قرار دے سکتا اور نہ یہاں مکہ مکرمہ میں ایسے لوگ ہوتے ہیں جو ان چیزوں کو واجب قرار دیتے ہوں ﴾ نہیں کرتا اور جو عمل درآمد اس مسئلہ میں رکھنا چاہئے یعنی ہر دو فریقوں کا باہم مل جل کر رہنا اور مباحثہ ﴿ کہ عوام کے سامنے جھگڑے کا سبب بن جاتا ہے، تنہائی میں ایک دوسرے سے معلوم کرنے میں جھگڑا نہ ہوگا ﴾ و قیل وقال نہ کرنا، اور ایک دوسرے کو وہابی ﴿ عبدالوہاب نجدی جو اپنے فرقہ کے سوا دوسروں کو مسلمان نہ سمجھتا تھا اس کی طرف منسوب نہ کریں خصوصاً حنفی علماء کو کہ وہ تو حنبلی تھا یہ بالکل تہمت ہوگی حنفیوں کو ایک حنبلی کی طرف منسوب کرنا اس سے گناہ ہوگا ﴾ و بدعتی ﴿ کہ یہ بھی بعض دفعہ تہمت بن جائے گا بدعت تو جیسے حدیث سے ثابت ہے غیر دین کو دین یا غیر واجب کو واجب بنانا ہے اور مسلمان ایسا کب کر سکتا ہے، بے تحقیق کسی کو بدعتی نہ کہہ دیا کریں خوب تحقیق سے کام لیں ﴾ نہ کہنا اور عوام کو غلو ﴿ حد سے نکلنے سے کہ کسی وقت و تاریخ صورت وشکل ہیئات دو چار چیزوں کو جمع کرنا اور اسی قسم کی ہر پابندی سے منع کریں جو عقیدہ یا عمل میں واجب بن جائے اور جہاں لوگ واجب بنا کر کرتے ہوں وہاں بالکل نہ کریں ورنہ ان کی مشابہت اور لوگوں کے لئے جواز کی سند بننے کا گناہ ہوگا اور کسی کام

کو اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کے تقرب کے لئے نہ کریں کہ یہ شرک بن جاتا ہے اور ایک دوسرے پر طعن نہ کریں کہ یہی جھگڑے کا سبب ہوتا ہے۔ حدیثوں میں بھی اس سے منع وارد ہے ﴾ اور جھگڑوں سے منع کرنا یہ سب بحثِ مولد میں گذر چکا۔ ﴿ اُس کے آخر میں آیا ہے وہاں مع حاشیہ کے دیکھ لیں اور یہاں بھی اس کو جاری کر لیں ﴾

تیسرا مسئلہ عُرس وسماع کا

لفظ عُرس ماخوذ اس حدیث ہے نَمْ كَنَوْمَةِ الْعَرُوْسِ یعنی بندہ صالح سے کہا جاتا ہے کہ عروس ﴿ دُلہن یہ ترمذی کی حدیث کا جزو ہے۔ ہر مؤمن نیک کردار کے لئے ارشاد ہے کسی کی خصوصیت نہیں مگر بزرگ لوگ اوّل نمبر پر اس میں داخل ہیں تو وہ عروس یعنی دُلہن اور موت شادی عُروس ہوئی۔ ممکن ہے بعد میں لوگوں کے جمع ہونے کو شادی میں جمع ہونے کی مانند رونق یا میلہ جیسا دیکھ کر عُرس (شادی) کہنے لگے ہوں ﴾ کی طرح آرام کر کیونکہ موت مقبولانِ الٰہی کے حق میں وصال محبوب حقیقی ہے، اس سے بڑھ کر کون عروسی ﴿ دُلہن بننا یعنی شادی ﴾ ہوگی۔ چونکہ ایصالِ ثواب بروح اموات مستحسن ﴿ اچھا کام ہے گو فرض واجب سنت مستحب نہیں مگر اچھا ہے کہ مرنے کے بعد عمل کا سلسلہ ختم ہو جاتا ہے تو بہترین تحفہ ہے ﴾ ہے۔ خصوصاً جن بزرگوں سے فیوض و برکات حاصل ہوتے ہیں ان کا زیادہ ﴿ کیونکہ ان کا دینی احسان ہے اور احسان کا بدلہ احسان عقل ونقل سے ہونا اچھا کام ہے۔ گو سب سے بڑا حق دنیا و دین میں ماں باپ کا ہے اگر وہ مسلمان کی جگہ کافر بنا دیتے جیسے کافر لوگ اپنے بچوں کو بنا دیتے ہیں تو کیا ہوتا ہم کو ایمان کی سب سے بڑی دولت انہی کی بدولت ملی ہے اور سب کمالات اور فائدے وجود میں آنے سے ہوئے اور وجود و پیدائش انہی کے فیض سے ہے تو دین و دنیا کی سب بھلائیاں انہیں کی وجہ سے ملیں مکان، جائیدادیں طاقت قوت عقل سمجھ تعلیم سب ان کے ذریعہ ملا ہے ان کا یہی احسان زبردست ہے مگر بزرگانِ دین کا بھی احسان بہت بڑا ہے اور گو

وہ زیادہ ضرورت مند نہیں ۔ عزیز اور دوسرے گناہ گار مسلمانوں کو زیادہ حاجت ہے مگر احسان اور دینی احسان بھی بڑی چیز ہے ۔ اُن کو بھی ہونا چاہئے ۔ لیکن ایک بات یہ بھی ہے کہ بزرگوں کو ایصالِ ثواب ہو ان کو بھی صرف اسی نیت سے ہو کہ ہم پر ان کے احسانات تو ہیں اگر نیت یہ ہوگی کہ ان کا تقرب حاصل ہوگا تو اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کا تقرب حاصل کرنا جائز نہیں یہ ایک شرک کی صورت ہو جائے گی اور اگر یہ نیت ہو کہ وہ دُعا کریں گے تو اوّل تو قبر والوں کا دُعا کرنا یقینی نہیں پھر یہ دُعا کی اُجرت یا رشوت کی صورت بن جاتی ہے اور اگر یہ نیت ہوگی کہ وہ خوش ہو کر ہم کو رزق یا اولاد دیں گے تو اس میں بھی شرک کی بُو آجاتی ہے اور رشوت یا اُجرت ہونا الگ اس لئے احسان کے بدلہ احسان و تحفہ چاہئے صرف یہی نیت ہو ﴾ حق ہے ۔

اِدھر اپنے پیر بھائیوں سے ملنا موجب ﴿ اس لئے ملنا محبت و برکت کی زیادتی کا ذریعہ ہے اور چونکہ اسے بعض اللہ کے تعلق کی وجہ سے ہے اس لئے یہ حب فی اللہ ہوگا جس کی حدیثوں میں فضیلت آئی ہے اور گو وہ محبت دُور رہ کر بھی ہوتی ہے اور دوسرے وقتوں میں ملنے سے بھی زیادہ ہوتی اور بار بار ملنے سے اور زیادہ بھی ہو سکتی ہے مگر اس ایک دم سب سے ملنے میں بھی کچھ نہ کچھ تو بات محبت کے زیادہ ہونے کی ہوتی ہے ﴾ از دیاد محبت و تزاید برکات ہے اور نیز طالبوں کا فائدہ ہے کہ پیر کی تلاش ﴿ ہر کام اُستاد سے حاصل کرنے میں جلد اور عمدہ ہوتا ہے تو شریعت پر عمل کے طریقت میں کیسے استاد سے بھی یہ فائدہ ہوگا ۔ اسی کو پیر کہتے ہیں مگر اُستاد ماہر تلاش سے ملتا ہے یہاں بھی تلاش سے ملے گا چونکہ عمر بھر کے لئے دین جیسی نعمت کیلئے راہبر تجویز کرنا ہے تو خوب خوب تقویٰ و طہارت سنت نبوی کا اتباع بُری عادتوں سے پاک اعلیٰ عادتوں سے مزین اور تمام حالات و اوصاف و اخلاق کی پرکھ کی ضرورت ہے اور وہ فوری ملاقات میں ہو نہیں سکتی ۔ مدتوں اس کے پاس رہنے سے ہوگی ۔ اگر بہت سے اپنے ہی سلسلہ کے صحیح بزرگوں کی اس طرح پرکھ ہو چکی ہے اور اب صرف ایک کا اختیار کرنا باقی ہے تو اس میں ایک دم ملاقات سب سے ہو سکے گی اور گو مرید ہونا یا کرنا اصلاح نفس و درستگی اخلاق و اعمال کا ایک معاہدہ ہے اور معاہدہ زبانی تحریری خط وغیرہ سے بھی ہو سکتا ہے کوئی روبرو ہونا ہی ضروری نہیں مگر ہاتھ میں

ہاتھ دے کر بیعت کرنا مستحب طریقہ سے یہ سہل ہوسکتا ہے جبکہ پہلے سے سب تحقیق مکمل ہو چکی ہو۔ ورنہ خالی ملاقات کچھ ایسی مفید نہ ہوگی ﴾ میں مشقت نہیں ہوتی۔

بہت سے مشائخ رونق افروز ہوتے ہیں ان میں جس سے عقیدت ہو اس کی غلامی اختیار کرلے اس لئے مقصود ﴿ صرف اتنا تھا کہ اگر اتنا ہی رکھا جائے تو قابل اعتراض زیادہ نہ ہوگا ﴾ ایجاد رسم عرس سے یہ تھا کہ سب سلسلے کے لوگ ایک تاریخ میں جمع ہو جاویں، یا ہم ملاقات بھی ہو جاوے اور صاحب قبر کی رُوح کو قرآن ﴿ تو دُور دراز جگہ سے ایصال کرنے میں اور مزار پر آ کر کرنے میں شرعاً کوئی فرق نہیں۔ ایصالِ ثواب اپنی شرطوں کے موافق ہر جگہ سے برابر ہے اور خود ایصال بھی نہ فرض نہ واجب نہ سنت نہ مستحب صرف جائز ہے۔ مگر اتنا گناہ بھی نہیں جب تک اس کو زیادہ ثواب یا دوسری صورت میں ثواب کم یا بالکل بھی نہ ہونہ قرار دیں اور قرأت وطعام کے جمع کو زیادہ ثواب اس کے بغیر کم یا بالکل نہ ہونا نہ سمجھیں ورنہ بدعت ہوگا۔ ﴾ اطعام کا ثواب بھی پہنچایا جاوے، یہ مصلحت ہے تعیین ﴿ صرف اس سہولت کیلئے عارضی تعیین ہوتی ہے اس کو ضروری واجب کا درجہ دینا بدعت ہو جاتا ہے اور جہاں لوگ واجب کی طرح بنائیں گے یہ بھی گناہ بن جائے گا۔ کیونکہ یہ مقصود تو عارضی نہیں ہے جلسوں اور تقریبوں کی طرح سے بھی حاصل ہوسکتا ہے ﴾ یوم میں رہا خاص یومِ وفات کو مقرر کرنا۔

اس میں اسرار ﴿ چھپے راز جو کسی صاحب کشف پر ظاہر ہوتے ہیں اس کے لئے ہی اس دن کی تعیین کی اس کشف کے مال میں گنجائش ہے نہ ہر دفعہ کشف ہوتا ہے نہ کشف دوسروں کے لئے ترجیح کی دلیل ہوسکتا ہے نہ کسی کے لئے بھی شرعی دلیل ہے لیکن صرف صاحب کشف کو کشف کے وقت گنجائش ضرور رکھے گا اور ظاہر ہے کہ نہ جمع ہونہ واجب نہ تاریخ پر جمع ہونا واجب نہ کشف وجوب کی دلیل نہ دوسرے کے لئے کسی درجہ میں بھی معتبر ثواب اس کو عملاً ضروری سمجھ لینا بھی بدعت اور ایسے ماحول میں شرکت بھی بدعت کی شرکت ان کی مشابہت اور جواز کی سند کا گناہ بلکہ اس میں کافروں کے ڈے جنم دن یا برسی کی مشابہت ہوگی جو اُن کا قومی شعار ہے جیسے میلاد بروز ولادت میں تشبہ ہے اس لئے یہ بھی گناہ ہوگا جہاں واجب کا ماحول نہ ہو، کبھی کسی تاریخ کبھی کسی

سے کوئی گناہ کی بات نہ ہو تو خیر ﴾ مخفیہ ہیں۔ ان کا اظہار ضرور نہیں چونکہ بعض طریقوں میں سماع ﴿ یعنی عشقیہ اشعار کا گانا سننا جو ایک نفسانی جوش وخروش اور ذوق وشوق پیدا کرتا ہے بعض دفعہ سخت مجاہدہ سے قبض یعنی دل کی گھٹن ایسی شدید پیدا ہو جاتی ہے کہ اس وقت بعض آدمی خودکشی کر گزرتے ہیں اور بعض کی جان نکل جاتی ہے۔ جان بچانے کے لئے ذرا دیر کے لئے چند شرطوں کے ساتھ اس نفسانی لذت کی طرف مائل کیا جاتا ہے تاکہ اس کی جان بچ جائے کیونکہ جب کوئی دوا نہ رہے تو حرام دوا کی بھی شریعت نے گنجائش دی ہے وہ اس وقت ایسے معذور ہوتے ہیں جیسے سخت ترین بھوکا مردار کھانے کے لئے ایسی مجبوری میں شرطوں کے موافق کی اجازت ہوگی بلا مجبوری نہیں ﴾ کی عادت ہے اس لئے تجدید ﴿ حال کو نیا بنانے اور شوق کو زیادہ کرنے کے لئے کہ دل کی گھٹن دُور ہو قدیم حال تازہ اور شوق ازسرنو ہو کر زیادہ ہو سکے۔ سماع کی اصل وجہ تو یہ تھی۔ اب نقل ہی نقل ہونے لگی ہے ﴾ حال واز دیاد شوق کے لئے کچھ سماع ﴿ یہ قبض یعنی دل گھٹن کی شدت کے وقت ہونے لگا تھا۔ اسی کو عام کرنا حلال نہیں۔ کیونکہ قرآن و حدیث اور اجماع وفقہ سے ہر گانا حرام اور اس کا سننا بھی حرام ہے اور حرام جان جانے میں بچاؤ کی بقدر درست ہو سکتا ہے ﴾ ہونے بھی لگا۔ پس اصل عرس کی اس قدر ﴿ اگر اسی قدر رکھا جائے اور گانا عام اور تاریخ واجتماع اور جمع قراءت وطعام وغیرہ کو مثل فرض واجب کے نہ بنایا جائے اور وہاں عام کرنے والے ان کو واجب بنا لینے والے نہ ہوں تو منع نہ ہوگا۔ کہ کبھی کبھی کوئی حاضر ہو کر ایصالِ ثواب کر لیا کرے ﴾ ہے۔ اور اس میں کوئی حرج معلوم ﴿ ظاہر بات ہے کہ جب جان کا خطرہ ہو اور کوئی دوا بالکل باقی نہ رہے تو ماہر کی تجویز سے حرام سے بھی علاج درست ہو جاتا ہے جیسے گلے میں کچھ اٹک جائے جان جانے لگے اور سوائے شراب کے کوئی چیز حلق میں اُتارنے والی نہ ہو، تو اس قدر شراب جائز ہوگی کہ اس کو اُتار دے اسی طرح یہاں بھی شرطوں کے ساتھ قبض شدید کے وقت اس قدر گانا سن لینا درست ہوگا جس سے وہ گھٹن دُور ہو جائے اور پھر حرام ہوگا یہ خطرہ نہ ہو تو حرام ہی ہے ﴾ نہیں ہوتا۔ بعض علماء نے بعض حدیثوں سے بھی اس کا استنباط ﴿ بلکہ قرآن شریف سے بھی شدید بھوک کے اضطرار میں مردار کھانے کی اجازت بقدر سدِ رمق

ہے ایسے ہی جان کے خطرہ پر ہوگا۔ پھر نہ یہ حلال نہ وہ حلال غرض جان کے خطرہ میں اجازت ہے، اور خطرہ بھی ماہر کی نظر میں ہو۔ ﴾ کیا ہے، رہ گیا شبہ حدیث **لا تتخذوا قبری عیدًا** ﴿حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ میری قبر کو عید نہ بنانا۔ ﴾ کا تو اس کے صحیح معنی یہ ہیں کہ قبر پر میلہ لگانا اور خوشیاں کرنا اور زینت و آراستگی و دھوم دھام کا اہتمام یہ ممنوع ﴿ہر وہ عُرس حرام ہے جس میں میلہ خوشیاں زینت دُھوم دھام ہو، یا اور کوئی گناہ یا غیر واجب کو واجب بنانا ہو۔ ﴾ ہے کیونکہ زیارت مقابر ﴿قبروں کی زیارت خواہ بزرگوں کی قبروں کی یا عام مسلمانوں کی کہ اس فائدہ میں سب برابر ہیں ﴾ واسطے عبرت ﴿کہ دنیا ہی عمل کی جگہ ہے پھر بے عمل و بے بس جیسے یہ قبروں والے ہوگئے۔ ہمیشہ نیک عمل کی ہی ضرورت ہے جو کام آسکے ورنہ پھر عمل نہ ہوسکے گا جیسے اب یہ عمل پر قدرت نہیں رکھتے ﴾ اور تذکّرِ آخرت ﴿آخرت کو خوب یاد کرنے کے لئے ﴾ کے ہے نہ غفلت ﴿اللہ اور اس کے احکام نبی اور ان کے ارشادات سے غفلت اور دنیوی زیب و زینت جو میلوں کا خاصہ ہے ﴾ و زینت کے لئے۔ اور یہ معنی نہیں کہ کسی قبر پر جمع ہونا منع ہے ورنہ مدینہ طیبہ قافلوں کا جانا واسطے زیارت روضہ اقدس کے بھی منع ہوتا۔ **وهٰذا بَاطل** ﴿اور یہ باطل ہے خود حضور نے فرمایا ہے کہ جس نے حج کیا اور میری زیارت نہ کی گویا اس نے مجھ پر ظلم کیا لہٰذا ہر طرح کا جمع ہونا منع نہیں۔ اہل مدینہ روز اور باہر کے لوگ راستہ کی دقت سے بہت بہت مل کر ہمیشہ برابر قافلے جاتے ہیں کسی نے منع نہیں کیا اور یہ منع ہے کہ جمع ہونا سال بھر میں ایک بار عید کی طرح اور پھر بھول جانا اور یا میلہ سا کرنا منع ہے ﴾۔

پس حق یہ ہے کہ زیارت ﴿قبروں کی زیارت الگ الگ یا جمع ہو کر اگر ضروری نہ بنائیں ﴾ مقابر انفراداً و اجتماعاً دونوں طرح جائز اور ایصالِ ثواب قراءت و طعام بھی جائز اور تعیین ﴿عارضی جیسے جلسہ جلوس تقریب کی ہوتی ہے یا دائمی مگر غیر ضروری غیر واجب کر کے ورنہ گناہ کا سبب ہوگی بدعت بن جائے گی اور جہاں لوگ واجب سمجھتے، وہاں مشابہت و سند جواز کا گناہ ہے ﴾ تاریخ بہ مصلحت جائز سب مل کر ﴿کیونکہ جائز جائز مل کر بھی جائز ہی رہیں گے۔ لیکن گو ان کو جائز کی حد میں نہ رکھا، واجب قرار دے لیا، عقیدہ میں یا عمل میں تو بدعت ہوگا، یا

خود جائز نہ رکھا، مگر ماحول واجب کرنے کا ہوگا تو گناہ بن جائے گا﴾ بھی جائز رہا۔

رہا یہ شبہ کہ وہاں پکار کر سب قرآن پڑھتے ہیں اور آیت **فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا** ﴿جب قرآن شریف پڑھا جارہا ہو تم اس پر کان لگاؤ، اور خاموش رہو، کہ ہر ایک کو دوسرے کے سننے کا حکم ہے اور راجح فقہ حنفی میں یہ ہے کہ نماز میں بھی باہر بھی﴾ کی مخالفت ہوتی ہے، سو اوّلاً تو علماء نے لکھا ہے کہ خارج نماز کے یہ اَمر استحباب کے لئے ہے ترک مستحب پر اتنا شور وغل نا مناسب ہے، ورنہ لوگوں کا مکاتیب ﴿مکتبوں میں جو بچے قرآن شریف یاد کرتے ہیں، آواز سے پڑھتے ہیں اور دُوسرے خاموش ہوکر نہیں سنتے، تو وہ بھی ممنوع ہوگا۔ مگر ایسا نہیں تو معلوم ہوا کہ نماز کے باہر کا یہ حکم نہیں، گو یہ فرق ہوگا کہ قرآن مجید کی تعلیم کچھ فرض عین کچھ فرض کفایہ ہے اور یہاں یہ کچھ نہیں۔ دوسرے نابالغ بچوں پر احکام واجب نہیں ہوتے اور بالغ کو بھی ادائے فرض میں گنجائش ہوگی، مگر پھر بھی حکم سب کو واجب کا تو نہ رہا۔ گو اختلافی مسئلہ میں احتیاط بہتر ہو﴾ میں پڑھنا بھی ممنوع ہوگا۔ دوسرے کسی کو یہی تحقیق ہو کہ یہ وجوب عام ہے تو اصل عمل کے منع کرنے سے یہ بہتر کہ یہ اَمر تسلیم ﴿سب کو بتا دیا جائے کہ زور سے پڑھنے میں دوسروں کو خاموش رہنا واجب ہوتا ہے اور اس میں دُوسرے نہ پڑھ سکیں گے، لہٰذا سب آہستہ آہستہ پڑھا کریں، اگر باوجود سمجھانے کے نہ مانیں تو روکنے کا حق ہو سکے گا۔ اوّل ہی منع کرنا ٹھیک نہیں﴾ کرایا جاوے۔

یہی جواب ہے سوم ﴿تیجہ کے دن کے پڑھنے کا ہے لیکن اگر اس کو بطور رسم پڑھیں گے اور اس خیال سے کہ وہ دوست یا عزیز بُرا مانے گا یا کل کو ہمارے یہاں کوئی نہ آئے گا تو اللہ واسطے پڑھنا نہ ہوا نہ ثواب ملا، نہ ایصالِ ثواب ہوا۔ وقت محنت صرفہ ضائع ہوگیا اور پڑھنے پر جو اُجرت نقد یا مٹھائی یا چنے یا کھانا دیا جائے گا یہ قرآن فروشی کا کام ہے، لینے دینے والے۔ دونوں کو گناہ ہوگا بجائے ایصالِ ثواب کے گناہ ملے گا اور باوجود سمجھانے کے لوگ نہ مانیں تو منع کرنا ہوگا کیونکہ ایصالِ ثواب فرض واجب سنت مستحب نہیں شعارِ دین نہیں اس کو خرابی کے بعد منع کرنا بھی دین کی بات ہے اور تیسرے دن کو ہی ضروری سمجھیں تو بدعت یا واجب کے ماحول میں

کریں گے تو مشابہت وسند جواز کا گناہ ہوگا خلوص والے اپنی اپنی جگہ جتنا دل چاہے جب چاہے پڑھیں وہ صحیح ہے اور آہستہ آہستہ پڑھیں جہاں اور لوگ بھی ہوں ﴾ میں قرآن پکار کر پڑھنے کا البتہ جس مجلس میں اُمورِ منکرہ ﴿خلاف شرع ناجائز﴾ مثل رقص ﴿رواجی ناچنا کہ صوفی لوگ یا دوسرے ناچنے لگتے ہیں۔ یا طوائف کا بھی ناچ کرایا جاتا ہے﴾ مروّج وسجدہ ﴿قبروں کو سجدہ کرنا اگر بہ نیت عبادت ہوگا تو کفر وشرک ہے۔ بہ نیت تعظیم ہوگا تو حرام ہے۔﴾ قبور وغیرہ ہوں اس میں شریک نہ ہونا چاہئے۔ ﴿شرکت بھی گناہ ہوگی اگر خود بھی ان باتوں میں لگے تو گناہ ظاہر ہے نہ لگے تو ایسی مجلس کی شرکت جس میں گناہ ہو رہے ہوں گناہ ہے۔ ایسے ہی گناہ ہے اگر وہاں غیر واجب کو واجب یا ایسے ماحول میں کیا گیا ہو۔﴾

رہا مسئلہ سماع کا یہ بحث از بس ﴿بہت لمبی بحث ہے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک، امام شافعی اور امام ابوحنیفہ اور بہت سے علماء سے نقل کر کے کہا ہے کہ سب کا قول حرام ہونے کا ہے اور امام شافعی سے یہ بھی نقل کیا کہ یہ زندیقوں (بظاہر مسلمان اندر سے غیر مسلم لوگوں) نے گھڑا ہے تا کہ قرآن مجید میں دل نہ لگنے دیں، مبسوط ومحیط میں ہے کہ گانا بھی حرام اور اس کا سننا بھی حرام ہے شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ ہے کہ جس نے گانے کو مباح کہا وہ فاسق ہے بہت حدیثوں میں گانے اور سننے کی ممانعت ہے گانے والی عورتوں اور جماعتوں پر لعنت ہے مگر بعض نے چند شرطوں سے اور ہر ناجائز بات سے بچنے پر جائز کیا ہے بلکہ قبض کے وقت جان کے خطرہ میں بھی جواز وعدم جواز کا اختلاف ہے۔ جن کے نزدیک اس خطرہ سے نکالنے کا اور بھی طریقہ ہوسکتا ہے وہ تو ناجائز کہتے ہیں۔ اور جن کے نزدیک اور کوئی طریقہ نہیں ہوسکتا، وہ حالت اضطرار میں مردار کھا لینے کی طرح بقدر علاج خطرہ جائز قرار دیتے ہیں۔﴾ طویل ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ اختلافی ﴿گو اختلافی میں بچنا ہی احتیاط ہے﴾ ہے۔

سماع محض ﴿بغیر باجوں کے اشعار کا گانا سُننا﴾ میں یہی اختلاف ہے جس میں محققین کا یہ قول ہے کہ اگر شرائط ﴿جائز ہونے کی شرطیں جمع اور ممانعت کی باتیں دُور ہو جائیں﴾ جواز مجتمع ہوں اور عوارض مانعہ مرتفع ہوں تو جائز ہے ورنہ ناجائز۔ کما فصلہ

الامام الغزالی رحمۃ اللہ علیہ ﴿جیسے کہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے مفصل لکھا ہے اور امام غزالی نے پانچ شرطیں لکھی ہیں۔(۱) وقت وہ ہو کہ اس میں کوئی ضروری کام شرعی یا طبعی نہ ہو، اور جگہ راستہ و ہنگامہ کی نہ ہو۔(۲) کوئی ساتھی دولت باطن سے بے بہرہ نہ ہو جس کو ہوتا ہے۔ موجود نہ ہو، طریق سے ناواقف نہ ہو۔ شہوت نہ ہو۔ سب نفس شکستہ ہو علم و مسائل میں ماہر ہوں۔ (۳) ہر چیز سے دھیان ہٹا کر اپنے باطن میں بے حس و حرکت لگا رہے۔(۴) جب تک ضبط کر سکتا ہو نہ کھڑا ہو نہ چلائے۔(۵) کوئی مغلوب الحال کھڑا ہو جائے تو یہ بھی کھڑا ہو جائے۔ ایسا نہ ہو کہ قبض شدید ہو کر اس کی جان نکل جائے، بشرطیکہ حال کے ختم پر وہ بیٹھ جائے اور امام موصوف نے سماع کو حرام کرنے والی بھی یہ پانچ باتیں بتائی ہیں۔(۱) گانے والی عورت یا حسین لڑکا نہ ہو۔(۲) آلہ سماع شرابیوں اور ہیجڑوں کا شعار نہ ہو جیسے ہر قسم کے باجے یکتارا دوتارستار طبلہ ڈھول وغیرہ۔ (۳) اشعار میں خدوخال قد و قامت محبوبان مجازی کے حُسن و صفات کا ذکر نہیں کہ کوئی اس پر نہ ڈھال لے جو حلال نہیں۔(۴) سننے والے میں قوتِ شہوانیہ اور جوانی کا جوش دوسری صفات پر غالب نہ ہو کہ پھر شیطان دوسری طرف متوجہ کر دے گا۔(۵) سننے والا عامی نہ ہو اللہ کی محبت میں بالکل ڈوبا ہوا ہو، اور کوئی خواہش باقی نہ ہو﴾ اور سماع بالآلات میں بھی اختلاف ﴿کہ جس پر قبض خطرناک حالت کا ہو اور خوش آوازی کے اشعار سے بھی دُور نہ ہو تو جن کے نزدیک دوسرا علاج بھی ہو سکتا ہے۔ یہ خوش آوازی کے اشعار آلات یعنی ساز کے ساتھ حرام ہیں اور جن کے نزدیک دوسرا علاج اور نہ رہا ہو تو مردار کھانے کی طرح اضطراری حالت میں صرف اتنا کہ اس کی جان بچ سکے جائز ہے ورنہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی کتاب ''فقہ اکبر'' کی شرح میں قرآن مجید اور ذکرِ رسول کو باجوں کے ساتھ کرنے کو کفر قرار دیا ہے اور ''رحمۃ مہداۃ'' میں بیہقی کی حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل ہے کہ ڈھپڑا حرام باجے حرام ڈھولک حرام بانسری وغیرہ حرام ہیں اور بخاری و مسلم وغیرہ کی اور دوسری بہت حدیثوں میں حرام ہیں۔ حق سماع حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا رسالہ دیکھ لیا جائے﴾ ہے بعض لوگوں نے احادیث منع کی تاویلیں ﴿کہ ان کی روایتیں ضعیف ہیں گو محدثین کے یہاں چند ضعیف مل کر قوی شمار ہو جائیں اور بخاری و مسلم وغیرہ کی اور

بہت حدیثوں میں حرام ہونا مذکور ہو۔ مگر مجبوری میں کہ جان جاتی ہو، گنجائش مل سکتی ہے ﴿ کی ہیں اور نظائر ﴾ جن سے خلاف شرع باتوں سے خالی ہونے پر جواز معلوم ہوتا ہے بھوکے مضطر کو مردار کا کھانا حلق میں ٹکڑا اٹک جائے مرنے کا خطرہ ہو کوئی حلال تیلی چیز نہ ہو تو شراب سے اُتار لینا، لہٰذا قبض شدید میں بھی اس طرح گنجائش ہے اور پھر اختلاف میں بھی احتیاط لازم ہوتی ہے۔ ﴿ فقہیہ پیش کئے ہیں۔ چنانچہ قاضی ثناء اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ سماع میں اس کا ذکر فرمایا ہے مگر آداب وشرائط کا ہونا باجماع ضروری ہے جو اس وقت میں اکثر مجالس میں مفقود ﴾ گم ہیں اس لئے اس زمانہ کی مجلسوں کے حرام ہونے میں شبہ نہ رہا، ''جواہر غیبی'' میں ہے آج کل سماع جو بناوٹی صوفیوں کی عادت ہے عین وبال اور موقع انکار ہے ﴿ ہے مگر تاہم ـ ''خدا پنج انگشت یکساں نہ کرد'' ﴾ اللہ تعالیٰ نے پانچوں اُنگلیاں برابر نہیں کی ہیں۔ اس لئے ممکن تو ہے کہ شاید یہ ایسے شدید قبض میں مبتلا ہوں اور یہ بھی ممکن ہے کہ شرطیں جائز ہونے کی سب جمع ہوں اور حرام ہونے کی ایک بھی نہ ہو اس لئے جب تک قوی دلیل سے معلوم نہ ہو جائے شک رہے گا جس کا فائدہ مجرم کو مل سکتا ہے۔ مغلوب الحال ہونے کا احتمال بھی ہے۔ بے تحقیق نہ کہنا چاہئے۔ ورنہ ہوش وحواس بجا ہونے پر اگر جواز کی سب شرطیں بھی ہوں ممانعت کی وجہ کوئی نہ ہو تو بھی حلال وحرام کے اختلاف میں بچنا واجب ہے اور عوام ونو آموزوں کے ایمان کے بچاؤ بدعت وحرام کی مشابہت اور سند جواز کے گناہ سے بچنا بھی لازم ہے ﴾

بہر حال وہ احادیث خبر ﴾ وہ حدیث جو صحابہ رضی اللہ عنہم سے اب تک اتنے راویوں سے نہ آئی ہو کہ عقل ان کے جھوٹا ہونے کو محال سمجھے ایسی حدیث سے فرض یا حرام ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ واجب یا مکروہ تحریمی ہونا ہی ثابت ہوتا ہے گو مکروہ تحریمی عمل کے درجہ میں حرام ہی ہو۔ مگر آیت اور حدیث متواتر ومشہور سے تو اس کا درجہ کم ہوتا ہے اور ایسی خطرناک مجبوری میں گنجائش ان سے بھی ثابت ہو رہی ہے بغیر تحقیق حالات کچھ نہ کہنا چاہئے ﴾ واحد ہیں اور محتمل ﴾ اور اگر حدیثیں قوی وصحیح بھی ہوں تو ان میں تاویل یعنی اور احتمال کی گنجائش ہے اس لئے یقینی ثبوت یعنی فرض یا حرام کا ثبوت نہیں ہوتا۔ کراہت ہو سکتی ہے لیکن حرام قرآن مجید اور اجماع اور احادیث صحیحہ

سے ثابت ہے جیسے اُوپر عرض ہو چکا ہے﴾ تاویل گو تاویل بعید ہی ہو اور غلبۂ حال کا بھی ﴿اور ایسے وقت ہوش وحواس باقی نہ رہنے پر شرعاً دارو گیر نہیں ہو سکتی اور اگر ہوش وحواس بجا ہوں تو بے شک حرام کام ہے۔ اس لئے تحقیق کر لینی چاہئے﴾ احتمال موجود ایسی حالت میں کسی پر اعتراض کرنا ازبس دُشوار ہے۔ مشربِ فقیر اس اَمر میں یہ ہے کہ ہر سال اپنے پیر و مرشد کی رُوحِ مبارک کو ایصالِ ثواب ﴿جیسے پہلے مسئلہ کے آخر میں آ چکا ہے۔ بلا کسی قید و تخصیص کے اور مکہ مکرمہ میں ماحول بھی قیودات کو واجب قرار دینے کا نہیں نیت کے خلوص عدم مشابہت عدم سند جواز بننے سے درست ہوتا ہے اور ضروری سمجھنے کا تو شبہ ہی نہیں۔ نہ تاریخ کا معین ہونا﴾ کرتا ہوں۔ اَوّل قرآن خوانی ہوتی ہے اور گاہ گاہ اگر وقت میں وسعت ہوئی تو مولد ﴿بلا تخصیصات و قیودات و تداعی وغیرہ کے جیسے پہلے گزرا﴾ پڑھا جاتا ہے۔

پھر ماحضر ﴿جو موجود ہو یعنی اس کی بھی کوئی تعیین نہیں کہ مٹھائی ہو یا کوئی اور معین چیز جو حاضر ہوا پیش کر دیا اور آنے والے نیک نیک ہی ہوتے غرباء ہی ہوتے تھے جن کو کھلانے کا ثواب بھی ہوتا ہے۔ رواجی بات کوئی نہیں کہ تاریخ وفات ہو۔ بلا بلا کر جمع کیا جائے۔ دوستوں رئیسوں کو بلایا جائے جن کو کھلانا نہ ثواب ہو۔ نہ ایصالِ ثواب ممکن ہو، قرآن خوانی الگ ایک عبادت پہلے ہوتی پھر شرعی مولود الگ اس کے بعد پھر کھانا غریبوں، نیکوں کو کھلانا الگ، کبھی یہ کبھی وہ نہ جمع لازم نہ الگ الگ لازم۔ ایسے ہی اور لوگ بھی گھر پر کر لیا کریں، عرس کی خرابیوں اور ایصالِ ثواب کی بدعتوں سب سے بچ جائیں﴾ کھانا کھلا دیا جاتا ہے۔ اس سب کا ثواب بخش دیا جاتا ہے۔ اور زوائد ﴿نہ تاریخ وفات پر ہونے کا اہتمام بلکہ جب چاہا کر لیا بلا دعوت دے دے کر بلانے کے بلا خصوصیت کسی کھانے وضع اور ختم فاتحہ وغیرہ کے یعنی بغیر ان سب پابندیوں کے جو لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ تابعین سے نقل ہوئے بغیر گھڑ رکھی ہیں اور غریبوں کو کھلانا نہ کہ رئیسوں کو یا حکام کو۔ گو ان سب باتوں کو عقیدہ وعمل میں واجب کئے بغیر اور ایسی جگہ جہاں کا ماحول ان کے واجب قرار دینے کا نہیں مکہ مکرمہ میں اگر ان تخصیصات کو برت لیا جاتا تو گناہ نہ تھا۔ مگر آئندہ چل کر کہیں لوگ اس عمل سے ناجائز پہ دلیل نہ لے لیں ایسا نہیں کیا﴾ اُمور فقیر کی

عدات نہیں، نہ کبھی سماع ﴿ کیونکہ وہ حرام تھا اور وہ مجبوری واضطرار کی صورت جس میں شرطوں کے پائے جانے اور مانع باتوں کے نہ ہونے کے وقت جائز بھی بن جاتا ہے۔حق تعالیٰ کا فضل و احسان ہے کہ وہ قبض یعنی دل کی گھٹن کبھی پیش نہیں آئی اور سماع عالی اور آلات مزامیر کے ساتھ دونوں ہی حرام ہیں، مزامیر والا اور زیادہ حرام ہے اللہ تعالیٰ نے اس سے مجبوری اور غیر مجبوری ہر حال میں بچالیا﴾ کا اتفاق ہوا نہ خالی نہ بالآلات۔ مگر دل سے اہلِ حال پر کبھی اعتراض ﴿اور نہ کرنا چاہئے تھا کیونکہ جن پر حال کا غلبہ ہو، ہوش وحواس سے باہر ہوں اور ایسے بزرگ کو ان کا مغلوب الحال ہونا محسوس ہو رہا تھا تو جس کو غلبۂ حال محسوس ہو جائے اعتراض کرنا ہی درست نہیں ہوتا﴾ نہیں کیا۔ ہاں جو شخص ﴿لوگوں کو دِکھانے کے لئے اور بزرگی کا دعویٰ کرنے کیلئے کرنا یہ اس کا دھوکہ ہے۔ کہ خواہ مخواہ لوگوں پر اثر ڈالنے کیلئے بناوٹ کرتا ہے۔ جس کے ہوش حواس درست ہیں اس کے لئے حرام ہی حرام ہے اس کی روک تھام سب پر واجب ہے کہ وہ مغلوب الحال لوگوں کو بھی بدنام کر رہا ہے﴾ ریا کار و مدعی ہو وہ بُرا مگر تعیین اس کی کہ فلاں شخص ریا کار ہے۔ یہ بلا حجت شرعیہ ﴿جن لوگوں کو ایسی نسبت اللہ تعالیٰ کے ساتھ حاصل نہیں کہ وہ اس کا مغلوب الحال ہونا نہ ہونا معلوم کر سکیں اور کوئی اور بھی شرعی دلیل اس کے ہوش وحواس درست ہونے کی نہ ہو جان کے خطرہ میں مبتلا ہونے کی نہ ہو تو ان کو اس وقت تک حُسنِ ظن سے کام لینا چاہئے تا کہ احتمال ہونے پر اعتراض نہ ہو اور جب ہوش وحواس بجا ہونا قبض اور خطرہ سے خالی ہونا معتبر دلیل سے معلوم ہو جائے بناوٹ اس کی ثابت ہو جائے تو پھر روکنا واجب ہو جائے گا﴾ نادرست ہے۔ اس میں بھی عمل درآمد فریقین کا یہی ہونا چاہئے، جو اُوپر مذکور ہوا کہ جو لوگ نہ کریں ان کو کمال ﴿پوری طرح سنت نبوی کا شوقین کہ جس پر تمام اولیاء اللہ نے سخت تاکیدیں اور وصیتیں کی ہیں حضرت غوث اعظم اور سب بزرگوں نے اتباع سنت کا حکم اور بدعتوں سے بچنے کی تاکید فرمائی ہے خود حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ''ضیاء القلوب'' صفحہ ۹۳ پر فرمایا ہے کلمات پند ونصیحت طالب حق را باید کہ اوّل تحصیل مسائل ضرور یہ بہ تصحیح عقائد فرقہ ناجیہ نماید واتباع کتاب وسنت وآثار صالحہ باید بعد از اں تزکیہ وتخلیہ نفس از رذیل شاید (طالب حق کو

چاہئے کہ اوّل ضروری مسئلوں کو حاصل کرے مع تصحیح نجات والے فرقے کے عقیدوں کے کرے اور قرآن وحدیث اور نیکوں کے اثرات کی پیروی کرے اس کے بعد نفس کو عمدہ عادتوں سے زینت اور بُری عادتوں سے خالی کرنا چاہئے) اور فرقہ ناجیہ کے عقائد وہ ہیں جو اس حدیث سے میری اُمت میں تہتر (۷۳) فرقے ہوں گے، سب دوزخ میں ایک جنت میں جائے گا۔ صحابہ نے پوچھا۔ وہ کون سا ہے فرمایا: وہ جو اس طریقہ پر ہے جس پر میں اور میرے صحابہ ہیں۔ لہٰذا جس کے عقیدہ وعمل میں حضور اور صحابہ سے سند نہ ملے وہ نجات کا نہیں ہے ہر مسلمان کو ہوش وحواس درست کر کے اپنے کو اس طریقہ کا تابع بنانا نجات کا راستہ ہے نہ کہ نئی نئی چیزیں گھڑنے کا۔ اور قرآن شریف کی بہت آیات میں سنت کی پیروی کا حکم ہے۔ لہٰذا جو بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم وصحابہ کی سنت میں نہ ہو اس کو ترک کر کے سنت کی پیروی لازم ہے ﴾ اتباع سنت کا شائق سمجھیں جو کریں ان کو اہل محبت ﴿ یعنی مغلوب الحال کہ جن کے ہوش وحواس بے قابو ہو معذور ہوں یا شرائط کے موافق اور گناہوں سے بچ بچ کر رہتے ہوں بشرطیکہ شریعت کے پابند ہوں ان میں مقبولیت کے آثار ہوں نہ کہ ہر آوارہ کو یہ سمجھیں ﴾ میں سے جانیں اور ایک دُوسرے پر انکار نہ کریں۔ جو عوام کے غلو ﴿ کہ سماع نہ فرض نہ واجب نہ سنت نہ مستحب بلکہ حرام ورنہ کم از کم حرام حلال کے اختلاف میں حرام سے بچنے میں ہی احتیاط ہے اور واجب یا کارِ ثواب قرار دینا سخت ترین گناہ ہے ایسے ہی عرس کہ ایصال ثواب ہر جگہ سے ہو سکتا ہے زیارت قبر عبرت کے لئے جائز ہے، مگر ایسا وقت مقرر کرنا کہ اس کے خلاف سے لعن طعن ہو گناہ ہے۔ اور سب کے یا بہت کے جمع ہونے میں ثواب نہیں زیادہ ہوتا۔ اور ہر وہ بات جو گناہ ہے اس کو مزار مبارک کے قریب کرنا بھی گناہ اور صاحب مزار کی تکلیف کا سبب ہے۔ ان سے تقرب حاصل کرنا شرک ہے۔ ان کو خود بخود دولت واولاد دینے والا سمجھنا شرک ہے۔ دُعا کرنا ان کا اختلافی ہے۔ ثابت نہیں اس لئے سوائے زیارت اور دُعائے رفع درجات وتلاوت چند آیات سب ناجائز باتیں ہیں اگر ناجائز باتیں کیں تو اس وقت بھی گناہ ہوگا اور اگلی نسلوں کے لئے یہ سلسلہ جاری رہ کر ہمیشہ گناہ در گناہ ہوتا رہے گا۔ اور اس وقت بھی دیکھ دیکھ کر جو لوگ کریں گے ان کا بھی گناہ ہوگا۔ اس لئے سب کو عقل وہوش سے کام

لینا چاہیے۔ حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا رسالہ ''حق السماع'' اس مسئلہ میں نہایت معتبر اور مفصل مضمون ہے۔ ''اصلاح الرسوم'' میں بھی یہ دیکھا جاسکتا ہے ﴾ ہوں۔ ان کا لُطف ﴿ مہربانی و نرمی سے سلسلہ بند کرائیں۔ اگر پھر بھی بند نہ کریں تو دوسرے ذریعے اختیار کرنے کی گنجائش ہوگی۔ مسلمانوں کی دینی خیرخواہی اسی میں ہے جیسے کہ ''مسلم شریف'' کی حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''جو تم میں سے خلافِ شرع بات دیکھے اس کو طاقت سے بدل ڈالے ایسا نہ کرسکے تو زبان سے کہے یہ بھی نہ کرسکے تو دِل میں اُسے بُرا جانے'' ﴾ و نرمی سے انسداد کریں۔

چوتھا مسئلہ ندائے غیر اللہ کا

اس میں تحقیق یہ ہے کہ نداء سے مقاصد و اغراض مختلف ﴿ یا تو خطاب کرنا ہی مقصود ہوتا ہے یا خطاب مقصود نہیں محض دل کی بھڑاس نکالنا ہے۔ شوق و مسرت یا رنج و حسرت ظاہر کرنا ہے۔ یونہی ندا دینا اور پکارنا ہے۔ مقصد کچھ نہیں بلکہ پکارنا بھی مقصود نہیں ﴾ ہوتے ہیں کبھی محض اظہارِ شوق ﴿ شوقِ ملاقات کو ویسے ہی ظاہر کرنا زبان سے کہنا بغیر کسی کو مخاطب بنائے۔ ﴾ کبھی تحسر ﴿ رنج اور حسرت جُدائی کی ظاہر کرنا کسی کو خطاب کرنا نہیں ﴾ کبھی منادیٰ ﴿ جس کو پکارا جائے اس کو سُنانا مقصود ہے اس لئے خطاب کرتا ہے۔ ﴾ کو سنانا، کبھی اس کو پیغام ﴿ اپنے دل کا یا کسی کا پیغام دینا ہے۔ اس لئے اس کو مخاطب بنانا ہے ﴾ پہنچانا، سو مخلوق غائب کو پکارنا، اگر محض واسطے تذکر ﴿ یاد کرنے ﴾ اور شوقِ وصال اور حسرتِ فراق کے ہے۔

جیسے عاشق اپنے محبوب کا نام لیا کرتا ہے اور اپنے دل کو تسلی دیا کرتا ہے۔ اس میں تو کوئی گناہ نہیں۔ مجنوں کا قصہ ''مثنوی'' میں مذکور ہے:

دید (ے) مجنوں را یکے صحرا نورد   در بیابانِ غمش بنشستہ فرد

﴿ مجنوں کو ایک جنگل میں گھومنے پھرنے والے نے دیکھا کہ اپنے غم کے میدان میں تنہا بیٹھا ہے ﴾

ریگ کاغذ بود و انگشتاں قلم ۔۔۔ می نمودے بہر کس نامہ رقم

﴿ریت کاغذ تھا، اور اُنگلیاں قلم، کسی کو خط لکھ رہا ہے﴾

گفت اے مجنوں شیدا چیست ایں ۔۔۔ می نویسی نامہ بہر کیست ایں

﴿پوچھا اے مجنوں عاشق یہ کیا ماجرا ہے، تم جو خط لکھ رہے ہو کس کو لکھ رہے ہو﴾

گفت مشقِ نام لیلیٰ می کنم! ۔۔۔ خاطر خود را تسلی می کنم

﴿بولا لیلیٰ کے نام کی مشق کر رہا ہوں۔ اپنے دِل کو تسلی دے رہا ہوں۔تو جیسے وہ لیلیٰ لیلیٰ لکھتا اور کہتا تھا تو لیلیٰ کو خطاب کرتا نہ تھا، دل کی بھڑاس نکالتا اور شوق اور نہ ملنے پر حسرت کرتا تھا﴾......ایسی نداء صحابہ سے بکثرت روایات میں منقول ہے **کما لا یخفیٰ علی المتبحر المتسع النظر**۔﴿جیسے کہ علم کے وسیع النظر لوگوں سے پوشیدہ نہیں اور آج بھی کُل دنیا ایسا کرتی ہے کہ محبت وشوق اور جدائی وحسرت میں مردہ عزیزوں کو کہا جاتا۔اے فلاں! تو ایسا تھا یہ کرتا تھا وہ کرتا تھا تو اس سے خطاب مقصود نہیں ہوتا، یا تصور کو ذہن میں جما کر خطاب بھی کر لیتا ہے مگر یہ جانتا ہے کہ نہ اس تک بات پہنچے گی نہ خبر ہوگی۔اس میں گو بظاہر خطاب ہے مگر حقیقت میں اظہارِ شوق یا حسرت ہی ہے پکارنا سنانا نہیں یہ سب جائز ہے﴾ اور اگر مخاطب ﴿تصور کو خطاب نہیں خود ذات کو منانا مقصود ہے اور وہ ذات رُوبرو نہیں تو تین صورتیں ہوں گی یا غیر اللہ کی ذات کو اللہ تعالیٰ کی طرح ہر جگہ موجود سننے والا دیکھنے والا جاننے والا سمجھ کر ہے تو یہ شرک ہے (۲) اور اگر ایسا نہیں تو پھر اگر یہ شخص صاحب کشف ہے جس کی ظاہری علامت انتہائی تقویٰ وطہارت بھی ہوتی ہے اور وہ تصفیہ باطن سے مشاہدہ کر رہا ہے۔اس وقت کشف ہو رہا ہو، درمیان کے حجابات اُٹھ گئے ہوں کیونکہ نہ ہر وقت کشف ہوتا ہے نہ ہر ایک کو ہوتا ہے۔بہر حال اگر ہو تو ذات رُوبرو ہے۔خطاب جائز ہے (۳) اگر مشاہدہ نہیں کر رہا ہے مگر سمجھتا ہے کہ فلاں ذریعہ سے آواز ان تک پہنچ سکتی ہے۔تو اگر کسی شرعی دلیل قرآن وحدیث اجماع و قیاس مجتہد سے بھی ثابت ہو کہ ان تک یہ آواز کوئی پہنچا دے گا۔تو صحیح وجائز ہے۔مگر دلائل شرع سے سوائے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوٰۃ وسلام کو ملائکہ کے پہنچانے کے اور کسی بات کا پہنچانا کسی کو

بھی ثابت نہیں تو یہ گناہ ہوگا اس سے بچنا لازم ہے کیونکہ صرف درود و سلام ہی پہنچتا ہے۔ تو اب خطاب کرنے میں ہر جگہ موجود یا ہر جگہ کا علم رکھنا ماننا ہوگا۔ جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے لئے خاص ہے۔ دوسرے کے لئے ماننا شرک بن جاتا ہے اگر یہ نیت نہ ہو تو اگر وہاں کچھ لوگ اس طرح کسی نبی یا ولی کو موجود یا علم رکھنے والا سمجھتے ہونگے تو وہاں آواز سے اس طرح خطاب کرنا مشرک کی مشابہت اور دوسروں کے واسطے سند جواز بننے کا گناہ ہوگا، بلکہ تا قیامت آئندہ نسلوں کیلئے بھی سند بننے کا گناہ ﴾ کا اسماع یعنی سنانا مقصود ہے تو اگر تصفیہ ﴿ مجاہدہ و ریاضت سے باطن کی صفائی و روشنی سے ﴾ باطن سے منادی ﴿ جس کو ندا دی جاتی ہے یا خطاب کیا جاتا ہے اس کا ﴾ کا مشاہدہ کر رہا ہے، تو بھی جائز ہے، اگر مشاہدہ نہیں کرتا لیکن سمجھتا ہے کہ فلاں ذریعہ سے اس کو یہ خبر پہنچ جائے گی اور وہ ذریعہ ثابت بالدلیل ﴿ شرعی دلیل قرآن حدیث اجماع اور قیاس مجتہد سے کہ ان چار دلیلوں کے علاوہ کوئی شرعی دلیل نہیں نہ کشف نہ الہام اور حکایات و تاریخ کے واقعات تو بالکل ہی دلیل نہیں بنتے کہ خود بے ثبوت ہیں ﴾ ہو تب بھی جائز ہے مثلاً ملائکہ کا درود شریف حضور اقدس میں پہنچانا احادیث سے ثابت ہے۔

اس ﴿ صرف اس عقیدہ سے کہ جیسے حدیثوں میں ہے فرشتے حضور کو درود و سلام پہنچا دیتے ہیں۔ نہ کہ اس عقیدہ سے کہ حضور ہر جگہ سے خود سنتے ہیں کہ وہ بے اصل اور شرک کے قریب ہے مگر جہاں لوگ ہر جگہ سے سننے دیکھنے کے عقیدہ سے کہتے ہوں وہاں آواز سے یہ کہنا ان کی مشابہت اور سند جواز بن کر گناہ ہوگا، وہاں نہ کہے یا آہستہ کہے، یا ذہن میں تصور لے کر آہستہ کہا کرے ﴾ اعتقاد سے کوئی شخص الصلوٰۃ والسلام علیک یا رسول اللہ کہے کچھ مضائقہ نہیں اور اگر نہ مشہود ﴿ مشاہدہ میں نہ ہو تو تصفیہ باطن سے نہ ویسے روبرو ہونے سے ﴾ ہو نہ پیغام ﴿ نہ پیغام پہنچانے کا ذریعہ نہ ہونے سے پیغام پہنچانا مقصود ہو کہ ذریعہ پر کوئی شرعی دلیل نہیں ﴾ پہنچانا مقصود ہو نہ پیغام پہنچنے کا کوئی ذریعہ دلیل سے موجود ہو وہ ندا ﴿ گناہ بے وجہ آگے آتی ہے کہ شرک کے قریب ہے ہرگز ایسا نہ کریں نہ آواز سے نہ آہستہ ﴾ ممنوع ہے۔

مثلاً کسی ولی کو دُور سے ندا کرنا اس طرح کہ اس کو سنانا ﴿ خطاب کرنا ﴾ منظور ہے

اور وہ رُوبرو ﴿ویسے ہی سامنے یا باطن کی نورانیت کے درمیان کے حجابات اُٹھ کر سامنے نہیں یا کشف نہیں﴾ نہیں نہ ابھی تک اس شخص کو یہ امر ثابت ﴿کہ اس کی کوئی شرعی دلیل نہیں﴾ ہوا کہ ان کو کسی ذریعہ سے خبر پہنچے گی یا ذریعہ متعین ﴿ذریعہ خود فرض کرلیا بلا دلیل﴾ کیا مگر اس پر کوئی دلیل شرعی قائم نہیں، یہ اعتقاد افتراء ﴿اللہ تعالیٰ پر تہمت باندھنا ہے کہ گویا اللہ تعالیٰ نے کہیں فرمادیا ہے کہ ہم تمہاری ندا پکاران کو پہنچا دیا کریں گے۔ اگر اس خیال کے ساتھ ہو کہ وہ خود تو نہیں معلوم کرسکتے، مگر اللہ تعالیٰ پہنچا دیتے ہیں۔ حالانکہ سوائے درود وسلام کے اور کسی کا وعدہ نہیں، یہ تہمت سخت گناہ ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: '' وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرٰی عَلَی اللّٰہِ کَذِبًا '' (اس سے زیادہ ظالم اور کون ہے جو اللہ تعالیٰ پر جھوٹ بہتان باندھے۔﴾ علی اللہ اور دعوائے ﴿اور اگر خود ہی ہر جگہ کی بات کو جاننے کا خیال ہوگا تو ان کے لئے علم غیب ثابت کرنا ہوا جو اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کے لئے ثابت کرنا شرک کی صورت ہے لا یعلم الغیب الا ھو (علم غیب سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی نہیں جانتا)﴾ علم غیب ہے بلکہ مشابہ ﴿مولد کے بیان میں حاشیہ میں تفصیل پیش کی جاچکی ہے یہاں مطلب یہ ہے کہ علم ذاتی بنا کسی کے دیئے ماننا تو شرک ہے اور دیا ہوا ماننا مگر بعض بعض کا یہ عین حق ہے وحی والہام یہی ہے اور اَزل سے اَبد تک ہر ہر چیز کا ماننا بھی فقہاء نے شرک بتایا ہے بشرطیکہ کہیں سے معتبر غلط فہمی نہ لگ گئی ہو، اس لئے ہر غیب کو شرک کہنا غلط اور بے جا جرأت ہے﴾ شرک کے ہے مگر بے دھڑک اُس کو شرک و کفر کہہ دینا جرأت ﴿مولد کے بیان میں حاشیہ میں تفصیل پیش کی جاچکی ہے یہاں مطلب یہ ہے کہ علم ذاتی بنا کسی کے دیئے ماننا تو شرک ہے اور دیا ہوا ماننا مگر بعض بعض کا یہ عین حق ہے وحی والہام یہی ہے اور اَزل سے اَبد تک ہر ہر چیز کا ماننا بھی فقہاء نے شرک بتایا ہے بشرطیکہ کہیں سے معتبر غلط فہمی نہ لگ گئی ہو، اس لئے ہر غیب کو شرک کہنا غلط اور بے جا جرأت ہے﴾ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ اگر اس بزرگ کو خبر پہنچا دے ممکن ہے اور ﴿ممکن کے ممکن ہونے کا اعتقاد حق ہے شرک نہیں، اور اس کے واقعہ ہونے کا اعتقاد بے اصل بلا دلیل ہونے سے گناہ ہوگا، مگر شرک نہ ہوگا، اور کسی صفت الٰہی میں شرکت ہوگی تو کھلا شرک ہے یا قرآن وحدیث کے قطعی حکم کے خلاف ہوگا۔ تو کفر ہے۔ جیسے

ہر نبی کا نبی ہونا عقلاً ممکن ہے۔ مگر قطعی حکم کے خلاف ہونے سے کفر ہے اور حکم کے موافق ہونے سے فرض ہے ﴾ ممکن کا اعتقاد شرک نہیں، مگر چونکہ امکان کو وقوع لازم نہیں اس لئے ایسی ندائے لایعنی ﴿بے فائدہ مہمل کی کہ جب کوئی دلیل اس کی نہیں کہ ان کو آواز پہنچائی جائے گی تو یہ اعتقاد غلط ہے۔ گناہ ہے، بلکہ شرک ہے اگر یہ ہر بات میں مانا گیا ہے ﴾ کی اجازت نہیں ہے۔ البتہ جو ندائے نص ﴿حدیث شریف ﴾ میں وارد ہے۔ مثلاً یَا عِبَادَ اللّٰہِ اَعِیْنُوْنِیْ۔ ﴿اے اللہ کے بندو میری مدد کرو، یہ جائز ہے کیونکہ اللہ کے بندے فرشتے جن کے متعلق تکوینی (جو کام انسان کے اختیار سے باہر ہیں) انتظامات کیلئے مقرر ہیں جگہ جگہ موجود رہتے ہیں۔ سنتے ہیں، کام انجام دیتے ہیں۔ چونکہ یہ حدیث سے معلوم ہے۔ گو وہ ہم کو نظر نہ آئیں ان کو موجود ہونے کی وجہ سے خطاب کرنا درست ہے ان پر دوسروں کو قیاس کرنا بے اصل و بے دلیل ہے غلط ہے ﴾ وہ بالاتفاق جائز ہے اور یہ تفصیل حق عوام میں ہے اور جو اہلِ خصوصیت ﴿اللہ تعالیٰ کی قوی نسبت رکھنے والے ہیں ان کا حال ہی اور ہے ﴾ ہیں ان کا حال جُدا ہے اور حکم بھی جدا کہ ان کے حق میں یہ فعل عبادت ﴿ان کو باطن کی صفائی سے سامنے نظر آتے ہیں، ان کا ان سے باتیں کرنا اور باطن کا فیض و نسبت کی قوت کیلئے مدد لینا عبادت کی عمدگی کا ذریعہ اور عبادت بن جاتے ہیں ﴾ ہو جاتا ہے جو خواص میں سے ہوگا خود سمجھ لے گا بیان کی حاجت نہیں۔ یہاں سے معلوم ہوگیا حکم وظیفہ یا شیخ عبدالقادر شیئا اللہ ﴿اس وظیفہ میں دو باتیں تحقیق طلب ہیں۔ ایک تو یا کہہ کے خطاب کرنا، دوسرے ان سے مانگنا ترجمہ اس کا یہ ہے اے شیخ عبدالقادر اللہ کے واسطے کچھ دیجئے، تو پہلی بات ندا دینے کی تو اُوپر کی تقریر سے حل ہوگئی کہ تصفیہ باطن والے کو رُوح مبارک بطور کرامت یا رفع حجابات مشاہدہ میں آئے گی تو اس کو پکارنا جائز ہے۔ اور دُوسرے لوگ جو ایسے نہیں ان کے لئے سخت گناہ ہے، اگر یہ عقیدہ ہو کہ اللہ تعالیٰ ان کو آواز پہنچا دیتے ہیں۔ تو یہ خُدا تعالیٰ پر بہتان ہے۔ جس کو قرآن میں ظلم عظیم قرار دیا ہے۔ اور اگر یہ عقیدہ ہے کہ وہ ہر جگہ سے ہر بات سنتے ہیں تو علم غیب کا ثابت کرنا اور اگر خدا تعالیٰ کی طرح ہر جگہ سے جاننا مراد ہے تو کُھلا شرک ہے اور دوسری

بات ان کا وہ دینا ہے جو ان سے مانگا جارہا ہے۔ اس کی کئی صورتیں ہیں، اور ہر صورت کا الگ الگ حکم ہے۔ اگر یہ عقیدہ ہو کہ اللہ تعالیٰ کو منظور ہو نہ ہو یہ دے سکتے ہیں۔ تو کھلا شرک ہے اور اگر یہ مراد ہو کہ اللہ نہیں دے سکتے، یہی دے سکتے ہیں کہ تعالیٰ کو مجبور بنانا ہے کفر ہے اگر یہ عقیدہ ہو کہ اللہ تعالیٰ بھی دے سکتے ہیں مگر اب نہیں دیتے صرف یہی دیتے ہیں تو خدا تعالیٰ معطل قرار دیا یہ بھی کفر ہے اور اگر یہ عقیدہ ہو کہ اللہ تعالیٰ بھی دیتے ہیں۔ یہ بھی دیتے ہیں، یہ بے دلیل ہے گناہ ہے۔ اور اگر یہ عقیدہ ہو کہ دیتے تو اللہ تعالیٰ ہی ہیں۔ ان سے مانگنے کا مطلب یہ ہے کہ یہ دُعا کردیں تو اہل قبور کا دُعا کردینا یقینی نہیں اس لئے یہ بے ثبوت ہے اور گناہ ہے۔ لہٰذا ہر حالت میں یہ شرک اور کفر نہیں، ایک دو حالت صرف گناہ کی ہے۔ تو شرک کہہ دینا ہر صورت کو صحیح نہیں۔ اگر عقیدہ یہ ہو کہ دونوں کو اختیار ہے تو اگر خدا کے برابر یا زیادہ سمجھا تو شرک ہے اور یہ نہ سمجھا تو بے اصل ہے خدا پر بہتان ہے ﴾ کا، لیکن اگر شیخ کو متصرف ﴿بذات خود بلا اللہ تعالیٰ کی اجازت و منظوری کے دینے والا سمجھے تو شرک ہے ﴾ حقیقی سمجھے تو مُنجر ﴿شرک کی طرف کھینچنے والا ہے ایسا سمجھے گا تو مشرک قرار پائے گا لیکن مسلمان سے یہ بات بعید ہے کہ وہ ایسا سمجھے اس لئے ایسا وظیفہ شرک تک پہنچا سکتا ہے اس سے بچنا ہی لازم ہے۔ گو بعض صورت شرک و کفر نہ ہو جیسے اُوپر عرض ہوا۔ ﴾ فی الشرک ہے۔ ہاں اگر صرف وسیلہ ﴿ اللہ تعالیٰ تک دُعا پہنچنے کا واسطہ و ذریعہ سمجھے مگر اس کی دو صورتیں ہوں گی۔ ایک یہ کہ ان کا اللہ تعالیٰ پر کوئی حق سمجھ کر ان کو واسطہ ذریعہ بناتا ہے تو چونکہ مخلوق کو خالق اللہ تعالیٰ سے قطرہ کو سمندر، ذرّہ کو آفتاب کے جیسی بھی نسبت نہیں کسی کا اللہ تعالیٰ پر کوئی حق نہیں ایسا عقیدہ رکھنا گناہ ہے، دوسری صورت یہ کہ مانگنا حق تعالیٰ سے ہی ہے اور انہی کی صفت کو ذریعہ بنانا ہے اس طرح کہ اے اللہ یہ آپ کے مقبول بندے ہیں اور آپ کو مقبولین اور ان کی محبت والوں سے تعلق ہے، اس تعلق کے واسطہ سے جو آپ کی ایک صفت ہے دُعا کرتے ہیں کہ ہم ان مقبولوں سے محبت والے ہیں ہم کو یہ عنایت فرمادیجئے یہ جائز ہے مگر یہ لفظ اس طرح واسطہ بنانے کو ظاہر نہیں کرتے وہم پیدا ہوتا ہے خود ان سے مانگنے کا اس لئے درست نہیں ہاں لفظ بدل دے۔ بالشیخ عبدالقادر شیئًا یا اللہ۔ (شیخ عبدالقادر کے تعلق کی وجہ سے اے اللہ کچھ عطا فرمائیے) تو ان

لفظوں میں ان معنے کی گنجائش نکل سکتی ہے ورنہ گناہ ہوگا﴾ وذریعہ جانے یا ان ﴿نہ پکارنا مقصود ہو نہ ان سے مانگنا مقصود ہو کسی سے سن کر یا غلط فہمی سے خالی ذہن ہو کر، بابرکت قرار دے کر پڑھتا ہے تو یہ شرک وکفر نہ ہوگا۔ مگر شرک کا وہم ہوتا ہے، اس لئے اس کو اللہ کے نام سکھائے جائیں اور اس کو غلط کے وہم سے بچائیں﴾ الفاظ کو بابرکت سمجھ کر خالی الذہن ہو کر پڑھے۔ کچھ حرج ﴿کفر وشرک نہیں، ہاں ان کے وہم پیدا کرنے کا گناہ ہوگا، اس سے بچانا چاہئے۔ روک دینا چاہئے تاکہ شرک والوں کی مشابہت سے بھی بچایا جائے﴾ نہیں، یہ تحقیق ہے اس مسئلہ میں۔

اب بعض علماء اس خیال سے کہ عوام فرق مراتب نہیں کرتے۔ اس ندا سے منع کرتے ہیں ان کی نیت بھی اچھی ہے۔ **انما الاعمال بالنیات** ﴿بے شک سب عمل نیتوں سے ہی ثواب دیئے جاتے ہیں۔ حدیث ہے وہ شرک کے قریب بھی جانے سے بچاتے ہیں، یہ ثواب کا کام ہے﴾ (الحدیث) مگر مصلحت یوں ہے کہ اوّلاً تو ندا کرنے والا اگر سمجھدار ﴿کہ وہ ان کفر وشرک کی صورتوں سے بچا ہوا ہو، جب تک اس کی طرف سے شرک یا گناہ کی صورت نہ ہو بدگمانی نہ کی جائے، ہاں اگر ماحول شرک وکفر اور گناہوں کی صورتوں کا ہو تو مشابہت اور سند جواز بننے کے خطرہ کو بتا دیا جائے﴾ ہو تو اس پر حُسنِ ظن ﴿نیک گمان جیسے حدیث میں مسلمانوں کے ساتھ نیک گمان رکھنے کو فرمایا ہے، بشرطیکہ کوئی دوسری بات نہ ہو جو شرعی دلیل بن جائے﴾ کیا جاوے اور جو محض عامی جاہل ہو تو اس سے دریافت کیا ﴿کہ پکارنے میں کیا سمجھتا ہے اور مانگنے میں کیا﴾ جائے، اگر اس کے عقیدے میں کوئی خرابی ہو تو اس کی اصلاح کر دی جائے اور اگر کسی ﴿اگر اصلاح کو وہ نہ مانے یا زبانی مان کر عمل نہ کرے یا کبھی کبھی خلاف کرے یا اس کو دیکھ کر دوسرے بگڑ جائیں﴾ وجہ سے اصل عمل سے منع کرنا مصلحت ہو، بالکل ﴿تاکہ وہ مسلمان رہ سکے اور کفر وشرک میں مبتلا ہو کر ہمیشہ کو جہنم کا ایندھن نہ بن سکے نہ گناہ میں مبتلا ہو سکے﴾ روک دیا جاوے۔ لیکن ہر موقع پر اصل عمل سے منع کرنا مفید ﴿ٹھیک نہیں ہوتا ممکن ہے۔ وہ صحیح وسیلہ کے معنے سے کہتا ہو۔ پوری تحقیق کے بعد ہی روکنا صحیح ہوگا۔ اگر کفر وشرک اور گناہ بتانے کے بعد ضد ہو جب۔ اس کے اقرار یا دلیل سے یہ معلوم ہو

تو روکنے کی ہر کوشش لازم ہے ﴾نہیں ہوتا۔ ایک بات کہ وہ بھی بہت جگہ کارآمد ہے یاد رکھنے کے قابل ہے وہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عمل فاسد ﴿خلاف شریعت ﴾ میں مبتلا ہو اور یہ قرائن قویہ سے یقین ہو کہ یہ شخص اصل عمل کو ہرگز ترک نہ کرے گا تو اس موقع پر نہ تو اُصل عمل کے ترک کرنے پر اس کو مجبور کرے کہ بجز ﴿ جھگڑا اور دلی دشمن ہو کر مجبور نہ کریں، مسئلہ بتادیں ﴾ فساد وعناد کوئی ثمرہ نہیں، نہ اس کو بالکل مہمل ومطلق العنان ﴿ بیکار اور ڈھیلی باگ والا﴾ چھوڑ دے کہ شفقت واُخوّت اسلامی کے خلاف ﴿ کہ ایک مسلمان بھائی کو اسلام سے ہٹتا دیکھ کر بالکل خاموش رہیں، یہ بھائی کے حق اور محبت وشفقت کے خلاف ہے ﴾ ہے۔ بلکہ اصل عمل کی اجازت ﴿یعنی اس سے چشم پوشی کر کے اس وقت خرابی کی اصلاح کردیں تا کہ خلاف شرع پر رضامندی بھی نہ ہو اور اس سے اصلاح کی توقع بھی ہو جائے کیونکہ ایسے موقع پر جب ضد وعناد کا دور دورہ ہو اُمر بالمعروف واجب نہیں رہتا﴾ دے کر اس میں جو خرابی ہو اس کی اصلاح کردے کہ اس میں اُمید قبول اغلب ﴿ زیادہ غالب ﴾ ہے ۔حق سبحانہ وتعالیٰ کا حکم ہے۔ اُدْعُ اِلٰی سَبِیْلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَۃِ وَالْمَوْعِظَۃِ الْحَسَنَۃِ ﴿ اپنے رب کے راستہ کی طرف حکمت اور عمدہ نصیحت سے دعوت دو، یہ حضور کو حکم ہوا تھا تو ہم پر بھی یہ حکم ہے اس لئے تدبیر سے کام کیا جائے نہ کہ لٹھ ماردیا جائے۔ پھر دانائی اور خیر خواہی کے طریقہ پر ہو ﴾ اور رسوم جاہلیت کے شیوع ﴿جاہلیت کی رسموں کے پھیلے ہوئے ہونے کے وقت ﴾ کے وقت جو احکام شرعیہ مقرر ہوئے ہیں اُن میں غور کرنے سے اس قاعدہ کی تائید ﴿ کہ شراب کے حرام ہونے میں اوّل ہلکا پھر سخت اور پھر بہت سخت حکم آیا تھا اس سے یہ نکل سکتا ہے کہ اوّل بات ہلکی پھر سخت کہی جائے۔ یہ مطلب نہیں کہ حکم احکام کے بتانے میں پہلے سے وہ پھر زیادہ اور سب بتائیں، یہ تو بعض حکموں کا چھپانا ہوگا۔ اسلام کے مکمل ہو چکنے کے بعد یہ نہیں رہا۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ نے یہ سوچا تھا کہ یہودی اُونٹ کا گوشت نہیں کھاتے ہم بھی نہ کھائیں تو کیا حرج ہے کوئی فرض واجب تو نہیں ہے۔ اس پر عتاب نازل ہوا تھا اُدْخُلُوْا فِی السِّلْمِ کَآفَّۃً (پورے اسلام میں داخل ہو جاؤ) اور پھر اس کو شیطانی کام فرمایا

گیا ہے اور حضور کو حکم ہے بلغ ما انزل الیک (تبلیغ کیجئے تمام اس کی جو آپ پر نازل کیا ہوا ہے) حضور کو بھی نازل شدہ احکام میں سے کچھ پہنچانا اور کچھ روک دینا جائز نہ تھا۔ مگر کتاب والی آیت سے یہ ضرور ثابت ہے کہ عُمدہ تدبیر کرنی ضروری ہے۔ اور لہجہ میں یہ نرمی چاہئے ﴾ ہوتی ہے۔ مشرب اس فقیر کا یہ ہے کہ ایسی ندا میرا معمول ﴿ کیونکہ شرک وکفر و بدعت والوں کی مشابہت اور سند جواز بننے کا خطرہ ہے گو مکہ مکرمہ میں ایسے لوگ نہ ہوں مگر دوسری جگہ بھی بات پہنچے گی ﴾ نہیں رہا۔ ہاں بعض اشعار میں ذوق وشوق سے صیغہ ندا ﴿ کیونکہ وہاں پکارنا بھی مقصود نہیں۔ شوق ومحبت یا رنج وحسرت کا اظہار ہے جیسے شروع میں یہ قسم جائز بیان کی گئی ہے۔ ﴾ برتا گیا۔ اور عمل درآمد وہی رکھنا چاہئے جو اُوپر تین مسئلوں میں مذکور ﴿ کہ نہ کرنے والوں کا فعل اتباع سنت اور شرک و وہم شرک سے بچاؤ ماحول غلط کی مشابہت اور سند جواز بننے سے علیحدگی پر محمول ہو اور کرنے والوں میں احتمال عذر غلبہ حال اور مجبوری کا رکھیں جب تک اس کے خلاف ثابت نہ ہو جائے اس کو ہاتھ سے نہ دیں ﴾ ہوا۔

پانچواں مسئلہ جماعت ثانیہ کا

علامہ شامی نے راجح و مفتی بہ اس کو قرار دیا ہے کہ جس مسجد میں اکثر نمازی متعین ہوں کم کم دوسرے آتے جاتے رہتے ہوں وہاں تو دوسری جماعت حد مسجد کے اندر مکروہ ہے اور جہاں اکثر نمازی غیر متعین ہوں جیسے اسٹیشنوں بڑے شہروں کے چوراہوں اور بس اسٹاپوں کی مسجدیں وہاں دوسری تیسری جماعتیں حد مسجد میں جائز ہیں۔ لہٰذا اکثر نمازی متعین والی مسجد میں جماعتِ ثانیہ بجائے ثواب کے گناہ کا سبب ہے۔

یہ مسئلہ سلف ﴿پہلے بزرگوں سے اختلافی ہے۔﴾ سے مختلف فیہ ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ﴿ کراہت تحریمی فقہ میں نقل ہے۔ اور فقہاء نے اس کو ظاہر الروایت یعنی امام ابوحنیفہ امام ابویوسف اور امام محمد رحمہم اللہ، تینوں کا مذہب قرار دیا ہے۔ شامی میں حدیث نقل ہے۔ کہ صحابہ رضی اللہ عنہم الگ الگ پڑھا کرتے تھے۔ کعبہ شریف میں کئی جماعت بالاتفاق مکروہ نہیں۔ (شامی)﴾ سے کراہت و امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے بعض شرائط کے ساتھ جواز ﴿یہ ان سے ایک روایت ہے مذہب نہیں جو ظاہر الروایۃ کے مقابلہ میں راجح نہیں مرجوح قرار پاتی ہے۔ فارسی رسالہ القطوف الدانیہ حضرت حاجی صاحب کے خلیفہ مولانا رشید احمد صاحب کا رسالہ اس مسئلہ میں بڑا مفصل ہے اُردو ترجمہ بھی چھپا ہوا ہے﴾ منقول ہے۔ اور ترجیح و تصحیح دونوں جانب موجود ہے۔ اس میں بھی گفتگو کو طول دینا نازیبا ہے، کیونکہ جانبین کو گنجائش ﴿بہر حال ایک امام کی روایت تو وہ ہے، گو غیر راجح پر فتویٰ دینا درست نہیں۔ مگر اس بے دینی کے دور میں اگر کوئی ضعیف قول پر بھی عمل کرے۔ تو سخت گرفت سے تو بچ سکتا ہے لہٰذا اس پر طعن نہ چاہئے خود کرنا نہ چاہئے۔﴾ عمل ہے۔ اور بہتر یہ ہے کہ دونوں قول میں یوں تطبیق ﴿ایک کو دوسرے کے

مطابق کیا جائے۔ علامہ شامی سے دونوں کی صورت اُوپر عرض ہو چکی ہے کہ اکثر نمازی متعین ہوں تو مکروہ ورنہ جائز ہے۔﴾ دی جاوے کہ اگر جماعت اولیٰ کاہلی اور سستی سے فوت ہو گئی ہے۔ اور جماعتِ ثانیہ میں شرکت سے منع کرنا، اس شخص کے لئے موجب زجر ﴿رکنے اور تنبیہ کرنے کا ذریعہ ہو۔﴾ وتنبیہ ہو گا تو اس کے لئے جماعتِ ثانیہ کی کراہت کا حکم کیا جاوے اور قائلین ﴿مکروہ کہنے والوں کا یہ علت بیان کرنا کہ جماعتِ ثانیہ کے جواز سے پہلی جماعت کم ہو جائے گی اس سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر دوسری جماعت کو مکروہ قرار دینا سستی و کاہلی کو روک دے کہ پہلی جماعت کم نہ ہو پائے تو مکروہ ہے ایسی نہ ہو تو مکروہ نہیں لیکن اگر یہ علت نہ ہو صرف حکمت ہو تو دوسری بات ہے، کیونکہ اصل مدار مسائل میں نقل پر ہوتا ہے۔ اور حدیث شریف میں یوں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک جگہ مصالحت کرانے تشریف لے گئے واپس تشریف لائے تو جماعت ہو چکی تھی۔ حضور نے ساتھیوں کے ساتھ گھر پر جماعت کی اور باوجودیکہ مسجد نبوی کی ایک نماز کا ثواب پچاس ہزار ہے۔ پھر بھی مسجد کو چھوڑ کر گھر پر پڑھنا اس کی دلیل ہے کہ اس کا خلل اتنا شدید ہے جس پر پچاس ہزار گنا ثواب ترک فرمایا گیا اگر مسجد میں جماعت دوسری مکروہ تحریمی نہ ہوتی تو حضور پچاس ہزار کے ثواب کو ترک نہ فرماتے۔ لہٰذا جائز طریقہ یہی ہے کہ مسجد یعنی جو حصہ نماز کے لئے خاص ہے اس میں دوسری جماعت نہ کی جائے۔ مسجد سے باہر کر لی جائے تو کوئی مضائقہ نہیں، چھت دار حصہ وصحن کے علاوہ سہ دریوں میں، وضو خانہ غسل خانہ کی چھت یا دوسری ضرورتوں کی جگہ درست ہے یہی حنفی تینوں اماموں کا مذہب اور اس حدیث کے مطابق ہے مگر امام ابو یوسف سے ایک روایت جواز کی بھی ہے۔ گو راجح اور مفتی بہ نہیں ہو سکتی مگر ہے تو اس پر عمل کرنے والے کو مطعون نہ کرنا چاہیئے کہ زمانہ کم شوقی کا ہے اور جماعت کم ہونا تو مسلمانوں سے کاہلی و سستی سے ہی ہوتا ہے، جان بوجھ کر کوئی نہیں کر سکتا جب ہر ایک کو معلوم ہو گا کہ دوسری جماعت میں بھی جماعت کا ثواب بھی ملے گا اور مسجد کا بھی تو سستی پیدا ہونا خصوصاً اس زمانہ میں زیادہ ہو گا۔ جماعت اصلی کم ہو جائے گی جماعت کم کرنے والی ہر بات مکروہ تحریمی ہوتی ہے ﴾ بالکراہت کی تعلیل تقلیل جماعتِ اولیٰ سے یہی معلوم ہوتا ہے، اور اگر کسی معقول عذر سے پہلی جماعت رہ گئی تو دوسری جماعت

کے ساتھ پڑھنا تنہا پڑھنے سے بہتر ﴿ گو دوسری جماعت مسجد کے اندر اکثر نمازی معین کرنے میں مکروہ تحریمی ہوگی۔ اور مکروہ تحریمی بھی ترک واجب ہے، اور تنہا پڑھنے میں ترک جماعت ہے۔ اور جماعت کو حنفیہ کے نزدیک سنت موکدہ ہے۔ مگر دوسرے اماموں کے نزدیک واجب ہے۔ دونوں برابر ہیں مگر جماعت کے اور فائدے دنیا کے زیادہ ہیں۔ اور اگر باہر جماعت کر لی تو اس کا ثواب بھی ملا کراہت تحریمی سے بچاؤ ہوا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ کے موافق بھی ہوگیا۔﴾ ہے یا کوئی شخص ایسا لا اُبالی ﴿ بے پرواہ بے اہتمام ﴾ ہے کہ جماعت ثانیہ سے منع کرنا اُس کے حق میں کچھ بھی موجب ﴿ روکنے کا سبب سستی اور غفلت کے ﴾ زجر نہ ہوگا، بلکہ تنہا پڑھنے کو غنیمت سمجھے گا کہ جلدی سے چار ٹکریں مار کر رخصت ہوگا تو ایسے شخص کو منع کرنے سے کیا فائدہ ﴿ کہ جماعتِ ثانیہ بھی مکروہ تحریمی اور جلدی جلدی بلا تعدیل ارکان نماز پڑھنا بھی مکروہ تحریمی تو دونوں برابر رہے کیا فائدہ ہوا البتہ اگر مسجد سے باہر جماعت ہو تو دونوں سے بچ سکے گا۔﴾ بلکہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے سے کسی قدر تعدیل ﴿ سنبھال سنبھال کر ادا کرنا کہ ہر ہر عضو ٹھہر ٹھہر جائے، حرکت بند ہو جائے جو ہر نماز میں واجب ہے لیکن اگر تعدیل ارکان اور اطمینان سے پڑھنے کی عادت ہے تو پھر اس کا تنہا کا یہ مکروہ تو جاتا رہا اور جماعت ثانیہ کا مکروہ قائم رہے گا۔ پھر دونوں کام برابر کے نہیں ہوں گے۔ تنہا پڑھنا ہی افضل ہوگا۔ جماعت کے ثواب سے محرومی غفلت کی سزا ہوگی جماعت کرنا ہو تو اس حصہ سے جو نماز کیلئے خاص یعنی مسجد شرعی سے باہر متعلقات مسجد میں یا دوسری جگہ ہو تو مسجد کے ثواب سے محرومی اس غفلت کی سزا ہوگی ﴾ و اطمینان سے ادا کرے گا۔ عمل درآمد اس مسئلے میں بھی ایسا ہی رکھنا چاہئے کہ ہر فریق دوسرے فریق کو عمل بالدلیل ﴿ دلیل سے عمل کرنے کی وجہ سے گو ایک کی دلیل قوی، ایک کی ضعیف ہو، مگر بے سند سے تو غنیمت ہے ﴾ کی وجہ سے محبوب ﴿ برا نہ کہے ﴾ رکھے اور جہاں جماعت ثانیہ نہ ہوتی ہو وہاں تنہا ﴿ کیونکہ خواہ مخواہ مکروہ تحریمی کا ارتکاب ہوگا ﴾ پڑھ لے، خواہ مخواہ جماعت نہ کرے۔ اور جہاں ہوتی ہو وہاں شریک ہو جاوے مخالفت ﴿ بشرطیکہ یہ مقتداء نہ ہو کہ اس کے شرکت کرنے سے اِس کے مکروہ نہ ہونے پر دلیل نہ لے لی جائے ورنہ پھر اس کا شریک ہونا سند

بلا کراہت نماز ہونے کی بن جائے گا اور کراہت کا گناہ اس وقت کا بھی اور بعد کا اس پر بھی ہوگا اور مقتدا و نہ ہونے میں اگر شرکت صورت میں کر لی اور نیت جماعت کی شرکت کی نہ کی۔ تو شرکت د کراہت تو نہ ہوگی۔ لوگوں کے طعنہ سے بچ سکے گا اگر اس فتنہ ہونے کا خوف ہو۔ ورنہ ہمت کی بات یہی ہے کہ حضور کی طرح مسجد سے باہر جماعت کرے۔ ورنہ تنہا ہی پڑھے ﴾ نہ کرے۔ یہ پانچ مسئلے تو عملی تھی اب دو مسئلے علمی ﴿عقیدہ کے ﴾ باقی رہ گئے ہیں وہ مرقوم ہیں۔

چھٹا ساتواں مسئلہ امکان

یعنی کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نظیر آپ کے جیسا انسان اور کوئی ہونا ممکن ہے یا نہیں؟

نظیر و امکان کذب کا

حق تعالیٰ کے لئے کذب یعنی واقعہ کے خلاف کہہ دینا ممکن ہے یا نہیں۔ لیکن جب ان دونوں پر غور کیا جاتا ہے تو مطلب صاف یہ نکل آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اس کی قدرت ہے یا نہیں کہ حضور جیسا اور کوئی پیدا کر سکیں، گو نہیں کریں گے اور کیا اللہ تعالیٰ کو اس پر قدرت ہے یا نہیں کہ خلاف واقعہ کے کوئی بات کہہ سکیں گو نہیں کہیں گے۔ یہ بات تو ساری اُمت کا عقیدہ ہے کہ حضور جیسا شخص قیامت تک کبھی نہیں آئے گا۔ ایسا دوسرا پیدا ہی نہ ہوگا، اور حق تعالیٰ کبھی کذب یعنی واقعہ کے خلاف نہیں فرمائیں گے۔ سوال اس کا ہے کہ یہ دونوں باتیں ممکن ہیں یا نہیں یعنی حق تعالیٰ کو ان دونوں پر قدرت بھی ہے یا نہیں کہ قدرت تو ہو مگر ایسا اپنے معمول و عادت اور وعدہ کے خلاف ہونے یا اس کے عیب ہونے کی وجہ سے نہیں کریں گے۔ یا بالکل ان پر قدرت ہی نہیں۔ ان سے بالکل عاجز ہیں۔

ان دونوں مسئلوں کی تحقیق ﴿تفصیل سے عقلی اور نقلی دلیلوں سے اس کو حل کرنا﴾ کا سمجھنا موقوف ﴿حقیقتوں کے علم پر موقوف ہے بغیر اس کے نہیں ہو سکتا، جس کے حاصل ہونے

کی دو صورتیں ہیں ایک ادنیٰ درجہ کی جو علوم ظاہری اور ان کے ضروری فنون کی مہارت کاملہ سے ہو
دوسری اعلیٰ درجہ کی ہے وہ علم لدنی ہے جو حق تعالیٰ کی نسبت کاملہ میسر ہونے سے دل پر غیبی طریقہ
سے سب کا سب کھل جاتا ہے اور یہ دونوں درجے ہر شخص کو میسر نہیں آتے، بڑے بڑے ماہروں
اور کاملوں کو حاصل ہوتے ہیں ﴾علم حقائق پر ہے اور از بس ﴿اور بہت باریک اور گہرے علم کی
بات یہ ہے کہ کم علم یا بے نسبت لوگ غلطیاں کر جاتے ہیں۔ اور گمراہی میں پڑ جاتے ہیں۔ اس
لئے کم علم لوگوں کو اس کی تفتیش میں پڑنا خطرہ سے خالی نہیں۔ ﴾دقیق ہے۔ مگر مجملاً ﴿مختصر
طریقہ سے! ﴾دو چیزوں کا اعتقاد رکھنا چاہئے۔ ایک اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ
۔یعنی اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔ دوسرے سُبْحَانَ اللّٰہِ عَمَّا یَصِفُوْنَ "یعنی اللہ تعالیٰ
تمام عیوب ونقائص سے مثل خلف ﴿اپنے قول کے خلاف کرنا کہ جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو
خاتم النبیین فرمایا، اب اور خاتم النبیین ہوگا تو حضور خاتم نہ رہے یہ پہلے ارشاد کے خلاف ہوگا ﴾
القول واخبار ﴿واقعہ کے خلاف بات کہنا، کذب یا جھوٹ کہنا، یا ان کے سوا اور کوئی عیب ونقص
کی بات ﴾غیر واقع وغیرہما ان سب سے پاک ہے۔ رہا یہ تحقیق کرنا کہ کون چیز مفہوم
﴿کیا کیا شے کہلاتا ہے۔ جس پر اللہ تعالیٰ کو قدرت ہے کیا کیا نہیں کہلاتا کہ اس پر قدرت نہ ہو تو
شے مصدر بمعنی مفعول ہے جس پر مشیت الٰہی وارد ہو تمام ممکنات وموجودات وغیرہ ہیں ﴾شے
میں داخل ہے کہ اس پر قادر کہا جاوے اور کون چیز عیب ونقصان سے ہے کہ اس سے
تبریہ ﴿بری وپاک بیان کرنا چاہئے۔ ﴾کیا جاوے سو جس جگہ دلائل متعارض ﴿دلیلیں ایک
دوسرے کے خلاف ہوں ﴾ہوں وہاں اس تحقیق کے ہم مکلّف ﴿ذمہ دار نہیں، یہ ہمارے
ذمہ نہیں ﴾نہیں بلکہ بوجہ نازک ہونے ایسے مسائل کے یوں معلوم ہوتا ہے کہ ان میں
قیل وقال ﴿بحث وگفتگو ﴾اور زیادہ تفتیش کرنا عجب نہیں کہ منع ہو۔

دیکھئے! تقدیر کا مسئلہ چونکہ پیچیدہ ومجمع ﴿طرح طرح کے اشکال جمع ہونے کی جگہ
تھا۔ ﴾اشکالات تھا اس میں گفتگو کرنے سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کس قدر
سخت ممانعت فرمائی۔ سو اس ممانعت کی علت یہی دقت ﴿باریکی ﴾واشکال ہے۔ سو ان

دو مسئلوں میں بھی جب بوجہ تعارض ﴿عقلی و نقلی دلیلوں کے ایک دوسری کے مخالف ہونے کی وجہ سے جو ظاہر میں مخالف ہیں حقیقت میں نہیں﴾ ظاہری ادلّہ عقلیہ و نقلیہ کے اشکال شدید ﴿مگر اس مختصر و اجمالی بات میں نہ کوئی دقت نہ اشکال۔ عام مسلمانوں کو بھی ان دونوں آیتوں والے عقیدے رکھنے ضروری ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ کی بے انتہا قدرت ہر ہر چیز پر ہے تو ان دونوں پر بھی ہے اور اللہ تعالیٰ ہر عیب سے پاک ہیں۔ کذب یعنی واقعہ کے خلاف بھی کبھی نہیں کہیں گے۔ سچی ہی بات فرمائیں گے اور آپ کو خاتم النبیین فرمایا ہے۔ اب کوئی نبی پیدا نہیں فرمائیں گے۔ اس کے خلاف نہیں کریں گے۔ گو قدرت ہو کہ یہ کرنا عیب ہے۔

اور ان دونوں حکموں میں اختلاف نہ سمجھا جائے بات یہ ہے کہ کسی کام یا بات پر قدرت ہونا الگ چیز ہے اور اِس کا کرنا الگ چیز، قدرت ہونے کے لئے یہ لازم نہیں کہ اس کو کیا بھی جائے، اگر کرنے میں بھی عیب یا نقص ہوگا نہیں کریں گے، کہ ان سے پاک ہیں مگر عاجز نہیں ہوں گے۔ کیونکہ عاجز ہونا بھی عیب ہے، وہ ہر عیب سے پاک ہیں۔ سہولت کے لئے یوں سمجھئے کہ ہر انسان کو چوری ڈاکہ غصب ظلم قتل مار دھاڑ، گالی دینا بد معاشی کی قدرت تو ہے عاجز اور مفلوج نہیں ہے۔ مگر شریف نیک اولیاء انبیاء ایسا کرتے نہیں کیونکہ گناہ ہے تو ان سب باتوں کا ان سے ہونا ممکن ہے۔ سب پر قدرت ہے مگر نہیں کرتے اور کمال یہی ہے کہ قدرت ہو پھر بُری بات نہ کریں ورنہ اینٹ پتھر کا کیا کمال ہے کہ یہ چوری ڈاکہ زنی غصب ظلم قتل، گالی گلوچ بد معاشی نہیں کر سکتے۔ اللہ تعالیٰ تو ہر کمال سے موصوف ہیں۔ اینٹ پتھر کی طرح عاجز نہیں، قدرت رکھتے ہیں۔ مگر نہ وعدہ کے خلاف کرتے ہیں۔ نہ کذب یعنی واقعہ کے خلاف کہتے ہیں۔ ان کی قدرت نہ ماننا تو عاجز قرار دینا ہے عیب ہے ایک آدمی بیٹھا ہے اللہ تعالیٰ کو قدرت ہے کہ فرمائیں یہ بیٹھا پھر وہ کھڑا ہو گیا تو اللہ تعالیٰ کو اب بھی اس کہنے کی کہ بیٹھا ہے قدرت ہے یا نہیں۔ اگر کہو نہیں تو قدرت سلب ہونا کفر کا کلمہ ہے اور اگر قدرت ہے مگر کذب کا عیب ہونے سے نہیں کہیں گے تو یہ ایمان کی بات ہے یہی امکان کذب ہے اور عدم وقوع کذب بھی ہے یہی کمال اور عیب سے پاکی ہے۔

غلطی اس سے ہوتی ہے کہ لوگ قدرت ہونے کو کام کا کرنا قرار دے لیتے ہیں۔ یہ کھلی

غلطی ہے ورنہ ہر شخص کو قتل کرنے کی قدرت زنا کی قدرت چوری کی قدرت ہے اگر یہ قدرت ہی کام کا کرنا ہو تو ہر شخص کو قتل زانی چوری کی سزا ملنی چاہئے کیسی کھلی بے سمجھی کی بات ہے ﴾ ہے، تو قیل وقال ﴿ گفتگو، بحث ومباحثہ ﴾ کرنے کی کیسے اجازت ہوگی، اسی ﴿ کہ ایسی بحثوں میں نہ پڑا جائے۔ جس میں دقت ہو اشکال ہو اور آدمی عامی ہو ﴾ مضمون کا ایک خواب فقیر کے ایک متعلق نے دیکھا۔ جس کو فقیر نے بہت پسند کیا۔ اس ﴿ کہ بس اُوپر کا اجمالی عقیدہ دونوں باتوں کا رکھا جائے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قدرت رکھتے ہیں مگر جو عیب ونقص ہو وہ کرتے نہیں۔ اور ہر عیب سے پاک ہیں۔ عاجز ہونا بھی عیب ہے اس سے بھی پاک اور عیب والی بات کرنا بھی عیب ہے۔ اس سے بھی پاک اور قدرت رکھنا کمال ہے، وہ ہر کمال رکھتے ہیں ہر قدرت بھی رکھتے ہیں ﴾ سے بہتر کوئی عمل درآمد نہیں، اور جو طبع آزمائی کے لئے گفتگو ہی کرنا ضروری ہے تو زبانی خلوت میں ہو اور اگر تحریر کی حاجت ہو تو خط کافی ہے نہ کہ رسالے اور کتابیں اور اگر اسی کا شوق ہے تو عربی عبارت ہونا چاہئے تا کہ عوام خراب نہ ہوں، اور عوام کے لئے تو بالتعیین ﴿ صرف ایک معین بات جس کے سوا دوسری کسی بات کی گنجائش نہیں ان مسئلوں میں خاموش رہنا ہی ہے ورنہ کم علمی کی وجہ سے وہ غلطیوں اور گمراہیوں کا شکار ہو جائیں گے اور عجب نہیں کہ اللہ تعالیٰ پر عیب لگا کر ایمان سے بھی خالی ہو جائیں ﴾ سکوت ہی ضروری ہے۔

تمام ہوا بحمد اللہ جو کچھ لکھنا تھا۔ ﴿ یعنی پانچ عملی اور دو علمی مسئلوں پر جو لکھنا تھا وہ بحمد اللہ تمام ہوگیا۔ اب آگے ایک وصیت اور مثنوی مولانا روم کے چند اشعار لکھ کر رسالہ ختم کر دیا جائے گا، پورا رسالہ ان اشعار پر ختم ہوتا ہے بعض چھاپنے والوں نے وصیت اور اشعار چھوڑ دیئے اور رسالہ ناقص کر دیا ہے۔ ۱۸۹۶ء کے طبع شدہ نسخہ اور کلیات امدادیہ سے اس کے بعد ان کو درج کیا جاتا ہے ﴾

وصیت

اور اس تمام تحقیق کے بعد بھی فقیر کی یہ وصیت ہے کہ ظنیات ﴿ گمان کی باتوں میں یا سُنی سُنائی میں ﴾ میں اپنے علم وتحقیق پر وثوق ﴿ بھروسہ نہ کریں پوری تحقیق شرعی کے بغیر حکم نہ لگائیں ﴾ نہ کریں۔ سورۂ فاتحہ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿ اے اللہ ہم کو سیدھے

راستے کی ہدایت فرما﴾ بہت خشوع ﴿دل کی شکستگی﴾ سے پڑھا کریں اور ہر نماز کے بعد رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا ﴿اے ہمارے رب ہمارے دِلوں کو ٹیڑھا نہ کیجئے﴾ پڑھ کر دُعا کیا کریں اور اپنے اوقات معاش ﴿زندگی کے کام﴾ و معاد ﴿آخرت کے کام﴾ کے ضروری کاموں میں خصوص تزکیہ ﴿نفس کو پاکیزہ کرنے اس میں اسلامی اخلاق عمدہ عمدہ عادتیں پیدا کرنے میں﴾ نفس وتصفیہ ﴿باطن کی صفائی کرنے میں غیر اسلامی اخلاق بُری عادتوں سے پاک صاف کرنے میں کسی پیر کامل کی مدد وتوجہ سے لگائیں۔﴾ باطن میں صرف کریں اور اہل اللہ کی صحبت وخدمت اختیار کریں خصوص عزیزی مولوی ﴿گنگوہ ضلع سہارن پور کے باشندے علوم دینیہ فقہ وحدیث میں بے مثال باطن کے بہت قوی النسبت بلند پایہ ولی اللہ حضرت کے خلیفۂ اعظم﴾ رشید احمد صاحب کے وجود بابرکت کو ہندوستان میں غنیمت ﴿بڑی غنیمت کہ مُفت کی زبردست نعمت ہیں ایسا ولی پیر ملنا مشکل ہے﴾ کبریٰ ونعمت عظمیٰ ﴿عظیم نعمت علم ظاہری و باطنی میں، جن کے درس کی تقریر ترمذی شریف، بخاری شریف کی عربی میں طبع شدہ نہایت لاجواب ہے﴾ کو سمجھ کر ان سے فیوض و برکات ﴿ظاہری و باطنی فیوض برکتیں دِلوں کی روشنی ولایت کے درجے۔﴾ حاصل کریں کہ مولوی صاحب موصوف جامع کمالات ظاہری و باطنی کے ہیں، اور ان کی تحقیقات محض للّٰہیت کی راہ سے ہیں ہرگز اس میں شائبہ نفسانیت ﴿نفس کی خواہش کا میل بھی نہیں۔﴾ نہیں۔ یہ وصیت تو مولوی صاحب کے مخالفین کو ہے، اور جو موافق اور معتقد ہیں، ان کو چاہئے کہ مولوی صاحب کی مجلس میں ایسے قصوں ﴿کہ فلاں یوں کہتا ہے فلاں یوں کہتا ہے بلکہ اپنی بُری عادات پیش کر کر کے اصلاح کرانی چاہئے۔ جو اصل مقصد ہے طریقت کا اور حقیقی منشاء ہے تقویٰ کا، عمدہ عادات حاصل کریں تو کمال ہے دین کا﴾ کا تذکرہ نہ کریں اور اپنے جھگڑوں میں ان کو شریک نہ کیا کریں، اور سب پر لازم ہے کہ مفت ﴿بحث کرنے میں عمر ضائع ہوتی ہے ذکر میں یہ وقت لگے تو بہت کام بنے پھر یہ کام علماء کا ہے وہ بھی حق بات کی تحقیق کے لئے نہ کہ فتنہ فساد کے لئے۔﴾ کی بحث وتکرار میں عمر عزیز کو تلف نہ کریں کہ یہ حجاب ہے محبوب حقیقی سے۔

چہ خوش گفت بہلول فرخندہ خو جو بگذشت بر عارف جنگ جو

﴿حضرت بہلول رحمہ اللہ مبارک عادتوں والے بزرگ نے جب وہ کسی لڑ جھگڑنے والے صوفی پر گذرے تھے، کیا اچھی بات فرمائی﴾۔

گرین مدعی دوست بشناختے بہ پیکار دشمن نہ پرداختے

﴿اگر یہ محبتِ الٰہی کا دعویدار دوست کو پہچان لیتا تو دشمن سے لڑائی جھگڑے میں مشغول نہ ہوتا۔ کیونکہ اتنی دیر کی غفلت کبھی برداشت نہ ہوسکتی۔﴾

وصلی اللّٰہ تعالٰی علٰی خیر خلقہٖ محمد و آلہٖ و اصحابہٖ اجمعین

فقط محمد امداد اللہ چشتی فاروقی

اشعار مثنوی معنوی در تمثیل اختلاف از حقیقت ناشناسی

﴿حقیقت نہ معلوم کرسکنے کی وجہ سے اختلافات ہونے کی مثال میں مولانا رومی رحمۃ اللہ علیہ کے اشعار مثنوی معنوی سے یعنی عام طور سے اختلاف حقیقت نہ معلوم ہونے سے ہوتے ہیں۔ اگر باطنی بصیرت حاصل ہو اور سب مسائل کی حقیقت روشن ہوجائے۔ جیسے کہ اس مثال میں ہے تو اختلاف اور فتنہ وفساد نہ ہو پائے﴾

پیل اندر خانۂ تاریک بود عرضہ را آوردہ بودندش ہنود

﴿ایک ہاتھی ایک اندھیرے گھر میں تھا لوگوں کو دکھانے کیلئے ہندوستانی لوگ اُسے لائے تھے﴾

از برائے دیدنش مردم بسے اندر ان ظلمت ہمی شد ہر کسے

﴿اس کے دیکھنے کیلئے بہت سے آدمی تھے، ہر ایک اسی اندھیرے میں پہنچ پہنچ گیا﴾

دیدنش با چشم چوں ممکن نبود اندراں تاریکیش کف می بسود

﴿جب کہ آنکھ سے دیکھ لینا تو ممکن نہ تھا، اس اندھیرے میں ہی اس پر ہاتھ پھیرتا تھا، ٹٹولتا تھا﴾

آن یکے را کف بخرطوم اوفتاد گفت ہم چوں ناو دانستش نہاد

﴿ان میں سے ایک کا ہاتھ سونڈ پر جا پڑا، تو بولا اس کی ذات تو پرنالہ کی طرح ہے﴾

آن یکے را دست ہر گوشش رسید　　آں بروچوں یا دبیزن شد پدید

﴿ایک کا ہاتھ اس کے کان پر پہنچ گیا تو ہاتھی اس پر پنکھے کی طرح ظاہر ہوا﴾

ان یکے را کف چوبر پائش بسود　　گفت شکل پیل دیدم چون عمود

﴿ایک کا ہاتھ جب اس کے پاؤں پر چلا تو کہنے لگا میں نے ہاتھی کی شکل ستون جیسی دیکھی ہے﴾

آن یکے بر پشت او بنہاد دست　　گفت خود ایں پیل چوں تختے بدست

﴿ایک نے اس کی کمر پر جو ہاتھ رکھا، بولا کہ یہ ہاتھی تو خود ایک تخت کی مانند ہے﴾

ہمچنیں ہر یک بجز دے چوں رسید　　فہم آن می کرد ہر جامی تنید

﴿ایسے ہی اسکے ایک ایک جز پر جب پہنچا۔ اس کو وہ سمجھتا اور ہر جگہ تنا اکڑتا تھا﴾

از نظر گہ گفتِ شان بد مختلف　　آن یکے دالش لقب وادآن الف

﴿نظر کی جگہ کی وجہ سے ان کی بات الگ الگ تھی، کہ ایک دال کہتا تھا۔ ایک الف، یعنی کوئی کچھ کوئی کچھ۔ ہر ایک کی نظر ایک ایک جگہ پڑی تھی﴾

در کف ہر کس اگر شمعے بدے　　اختلاف از گفت شان بردن شدے

﴿اگر ہر شخص کے ہاتھ میں ایک ایک شمع ہوتی، تو اُن کی گفتگو سے اختلاف باہر ہو جاتا یعنی ایسے ہی اگر لوگوں کو باطنی بصیرت حاصل ہو تو ہر شخص غلو اور غلط فہمی سے بچ بچ کر حق بات پر پہنچ جائیں، لہذا باطن کی آنکھ سب کو حاصل کرنی چاہیئے﴾

چشم حس ہمچون کف دست است و بس　　نیست کف را برہمہ آن دسترس

﴿یہ حسی آنکھ بھی ہاتھ کی ہتھیلی کی ہی طرح ہے، فقط ہتھیلی کی ہی پورے ہاتھی پر پہنچ نہیں ہوتی۔ ایسے ہی ظاہری آنکھ کی حقیقتوں تک پہنچ نہیں ہوتی۔ آنکھ باطنی بصیرت کی ہی حقیقت تک پہنچ جاتی ہے۔ وہ ہر غلو سے پاک اور ہر چیز کو اس کی حقیقت اور مرتبہ پر رکھ سکتی ہے۔ یہ نہ ہو تو ان لوگوں کی نظر حسی ہے۔ کوئی کسی جز کو پورا دین سمجھ بیٹھتا ہے کوئی کسی کو﴾

(رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ)　　تمت

تتمہ وصیت

خلفائے اعظم حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی و حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ (بانی دارالعلوم دیوبند) کی پیروی کا حکم، حضرت قطب عالم حاجی صاحب قدس سرہٗ نے اپنی کتاب ''ضیاء القلوب'' کے آخر میں فرمایا ہے۔

و نیز هر کس که ازیں فقیر محبت و عقیدت و ارادت وارد مولوی رشید احمد صاحب سلمہٗ و مولوی محمد قاسم صاحب سلمه را که جامع جمیع کمالات علوم ظاهری و باطنی اند بجائے من راقم اوراق بلکه بمدارج فوق از من شمار اند اگرچه بظاهر معامله برعکس شد که اوشان بجائے من و من بمقام اوشان شدم. و صحبت ایشاں را غنیمت دانند که ایں چنیں کسان دریں زمان نایاب اند و از خلمت بابرکت ایشان فیض یاب بوده باشند و طریق سلوک که دریں رساله نوشته شد از نظر شان تحصیل نمایند اِن شاء الله تعالٰی بے بهره نخواهند ماند.

الله تعالٰی در عمر شان برکت و هاد و از تمامی نعمائے عرفانی و کمالات قربیت خود مشرف گردانا دوبمراقبات عالیات رسانا دو از نور هدایت شان عالم را منور گرداناد و تاقیامت فیض اوشان جاری دار او بحرمة النبی و آلہٖ الا مجاد. صفحه ۵۷.

ترجمہ: ''اور یہ بھی یاد رکھیں کہ جو شخص اس فقیر سے محبت عقیدت اور مریدی کا تعلق رکھتے ہیں، وہ مولوی رشید احمد صاحب سلمہٗ اور مولوی محمد قاسم صاحب سلمہٗ کو

جو کہ تمام علوم ظاہری و باطنی کے کمالات کے جامع ہیں بجائے ﴾اس سے ظاہری سجادگی و جانشینی نہ سمجھی جائے نہ ان دونوں بزرگوں میں سے کوئی صاحب بھی حضرت قطب رحمۃ اللہ علیہ کی خانقاہ میں قیام پذیر ہوئے، نہ کسی نے ان کو سجادہ یا جانشین قرار دیا نہ ہمارے بزرگوں میں یہ رسم ہے کہ خواہ مخواہ سجادہ نشین بنائیں اہل ہو نہ ہو پگڑی باندھ کر بٹھا دیں چنانچہ حضرت قطب عالم حاجی صاحب کے پیر بھائی نور محمد صاحب تھانہ بھون کے مشرق میں تین میل فاصلہ پر قصبہ لوہاری میں قیام فرما رہے مگر نہ حضرت حاجی صاحب نے سجادگی و جانشینی کے لئے وہاں قیام رکھا نہ حضرت حافظ محمد ضامن شہید نے نہ حضرت مولانا شیخ محمد صاحب نے یہ تینوں پیر بھائی اور خلیفہ تھانہ بھون ہی رہے نہ بعد میں ان کے خلفاء نے یہ رسم جاری رکھی۔ بلکہ معنوی جانشینی کمالات ظاہری و باطنی اور خدمت طالبین میں اپنے اپنے سہولت کے مقامات میں مصروف رہے﴿ مجھ راقم کے بلکہ مجھ سے بہت درجے اُوپر شمار کریں، اگرچہ ظاہر میں معاملہ اس کا اُلٹا ہو رہا ہے کہ وہ میری جگہ اور میں ان کی جگہ ہو گیا ہوں (یعنی وہ مرید اور میں پیر ہوں) اور ان کی صحبت کو غنیمت جانیں کہ اس زمانہ میں ایسے لوگ نایاب ہیں اور اُن کی بابرکت خدمت سے فیض حاصل کرنے والے ہوتے رہیں، اور سلوک کا طریقہ جو اس رسالہ (ضیاء القلوب) میں لکھا گیا ہے۔ اُن کی نگرانی میں حاصل کریں، اِن شاء اللہ محروم نہ رہیں گے۔

اللہ تعالیٰ ان دونوں کی عمر میں برکت دیں اور تمام عرفانی نعمتوں اور اپنے قرب کے کمالات سے مشرف فرمائیں۔ اور اُونچے اُونچے مرتبوں پر پہنچائیں۔ اور ان کی ہدایت کے نور سے سارے عالم کو نورانی ﴾الحمد للہ یہ دُعا خوب قبول ہوئی۔ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے دارالعلوم دیو بند مدرسہ قائم فرمایا جس سے لاکھوں علمائے دین علمی کمالات حاصل کر کے تمام عالم کو منور کر رہے ہیں۔ سیکڑوں مدرسے، سینکڑوں دینی کتب خانے لاکھوں کتابیں انہی تالیفات اسلام اور مسلمانوں کی راہنمائی کر رہی ہیں۔ اور آج جو تمام دنیا کی سیاحت کر رہے ہیں وہ گواہی دے رہے کہ جس قدر علم و دیانت ان کے علاقوں میں ہے دنیا میں کہیں کے مسلمانوں میں اتنا نہیں ہے اور حضرت مولانا رشید احمد صاحب

کے درس حدیث کے دو نمونے طبع ہو کر سامنے آ چکے ہیں۔ ترمذی شریف اور بخاری شریف کے درس کی تقریریں بے مثال علوم و معارف کے خزانے عجیب عجیب نکات دقائق و حقائق پر مشتمل ہیں۔ عربی دان طبقہ ان سے فیض حاصل کر رہا ہے۔ اور بہت سے خلفاء سلوک طے کر گئے ہیں۔

حضرت مولانا محمد الیاس اور ان کے صاحبزادے مولانا محمد یوسف صاحب بواسطہ حضرت مولانا خلیل احمد شارح ابو داؤد شریف آپ کے سلسلہ ہی کے ہندوستان و پاکستان میں تبلیغی جماعت سے بے شمار لوگوں کی کایا پلٹ کرا چکے ہیں، اور حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب جو حضرت قطب عالم حاجی صاحب کے خلیفہ اور حضرت مولانا رشید احمد صاحب کو اپنا بزرگ قرار دیتے تھے ایک ہزار تصانیف اور بہت خلفاء اور دوسرے بہت حضرات علم و عمل کے دریا بہا رہے ہیں۔ اور حسب دُعا اُمید ہے کہ اِن شاءاللہ تا قیامت یہ سلسلہ جاری رہے گا۔ انگریزوں نے ہندوستان پر قبضہ کرنے کے بعد جو اسلام و اسلامیات کو نیست و نابود کرنا چاہا تھا، کتب خانے جلائے علماء کو قتل کیا۔ ان بزرگوں کی بدولت پہلے سے کہیں زائد دین و دینیات اور دیندار ملنے لگے۔ ورنہ آج کوئی اسلام کی ایک بات بھی بتانے والا شاید نہ ملتا۔ جہاد کا جذبہ جو انگریزوں نے طرح طرح سے ختم کر لیا تھا، وہ انہی تعلیمات کی بدولت آج بھی جوش و خروش کے ساتھ ہر مسلمان کے اندر ہے۔ اور اِن شاءاللہ تا قیامت رہے گا﴾ بنا دیں، اور قیامت تک ان دونوں کا فیض جاری رکھیں۔ بحرمت نبی صلی اللہ علیہ وسلم وآلِ پاک رضی اللہ عنہم۔

مکتوب مبارک حضرت حاجی صاحب قدس سرّہٗ

حضرت کی حیات ہی میں حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارن پوری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب ''البراہین القاطعہ علی ظلام الانوار الساطعہ'' تصنیف و طبع کرائی تھی۔ جس میں تمام بدعتوں کے دلائل کا جو انوار ساطعہ کے مؤلف نے دیئے تھے قلع قمع فرمایا تھا۔ حضرت حاجی صاحب نے ایک معترض کے اس کتاب پر 6 اعتراضوں کا جواب تحریر فرمایا، جن میں سے دو اعتراض و جواب اس رسالہ سے بھی تعلق رکھتے ہیں وہ درج کیے جاتے ہیں۔ مکتوب مبارک کی سند اور باقی تفصیلات البراہین القاطعہ کے

آخر سے دیکھی جاسکتی ہیں، ان دو جوابوں اور کتاب کی تقریظ وتعریف سے بھی ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ حضرت قدس سرہٗ کا مسلک کیا تھا، آخر ''ہفت مسئلہ'' اسی کا اجمال ہوسکتا ہے۔اس لئے یہ شرح اسی کی موافقت ظاہر کرنے کے لئے پیش کی گئی ہے۔

مکتوب مبارک

نحمد اللّٰہ العلیم القدیر الدیان الذی کشف بمحض فضلہٖ علٰی من اصطفٰے من عبادہ حقائق العلوم والبیان و نصلی و نسلم علٰی عبادہِ الّذین اصطفٰے لاسیما علی اشرف الرسل والانبیاء سیدنا محمد المصطفٰی و الہٖ رواصحابہ النجباء الاتقیا.

اما بعد از فقیر امداد اللہ چشتی فاروقی عفا اللہ بخدمت مولوی نذیر احمد خان صاحب بعد سلام تحیۃ اسلام آنکہ آپ کا خط آیا، مضمون سے مطلع ہوا۔

ہر چند کہ بعض وجوہ سے عزم تحریر جواب نہ تھا مگر بغرض اصلاح اور توضیح مطلب براہین قاطعہ بالاختصار کچھ لکھا جاتا ہے۔شاید اللہ تعالیٰ نفع پہنچا دے۔**ان ارید الا الاصلاح ما استطعت وما توفیقی اِلا باللّٰہ۔**

جواب اوّل

واضح ہو کہ امکان کذب کے جو معنی آپ نے سمجھے ہیں وہ تو بالاتفاق مردود ہیں یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف وقوع کذب کا قائل ہونا باطل ہے اور خلاف ہے۔ نص صریح **و من اصدق من اللّٰہ حدیثاً. و ان اللّٰہ لا یخلف المیعاد** و غیرھما۔آیات کے، وہ ذات پاک مقدس ہے شائبہ نقص و کذب وغیرہ سے رہا خلاف علماء کا جو در بارہ وقوع وعدم وقوع خلاف وعید ہے جس کو صاحب براہینِ قاطعہ نے تحریر کیا ہے وہ دراصل کذب نہیں صورتِ کذب ہے۔اس کی تحقیق میں طول ہے۔الحاصل امکان کذب سے مراد دخول کذب تحت قدرتِ باری تعالیٰ ہے، یعنی

اللہ نے جو وعدہ وعید فرمایا ہے۔اس کے خلاف پر بھی قادر ہے، اگر چہ وقوع اس کا نہ ہو، امکان کو وقوع لازم نہیں، بلکہ ہوسکتا ہے کہ کوئی شے ممکن بالذات ہو اور کسی وجہ خارجی سے اس کو استحالہ لاحق ہو، چنانچہ اہلِ عقل پر مخفی نہیں۔ پس مذہب جمیع محققین اہلِ اسلام صوفیائے کرام وعلمائے عظام کا اس مسئلہ میں یہ ہے کہ کذب داخل تحت قدرت باری تعالیٰ ہے۔پس جوشبہات آپ نے وقوعِ کذب پر متفرع کئے تھے۔

وہ من دفع ہو گئے کیونکہ وقوع کا کوئی قائل نہیں۔ یہ مسئلہ دقیق ہے عوام کے سامنے بیان کرنے کا نہیں۔اس کی حقیقت کے ادراک سے اکثر ابنائے زمان قاصر ہیں آیات واحادیث کثیرہ سے یہ مسئلہ ثابت ہے۔ایک ایک مثال قرآن وحدیث کی لکھی جاتی ہے۔ایک جگہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا الآیه ۔اور دوسری جگہ فرمایا: وما كان الله ليعذبهم و انت فيهم الآیہ۔آیت ثانیہ میں نفی وقوع عذاب کا وعدہ فرمایا، اور ظاہر ہے کہ اگر اس کا خلاف ہوتو کذب لازم آئے گا۔مگر آیتِ اُولیٰ سے اس کا تحت قدرت باری تعالیٰ داخل ہونا معلوم ہوا، پس ثابت ہوا کہ کذب داخل قدرت باری تعالیٰ جل وعلیٰ ہے کیوں نہ ہو، و هو علىٰ كل شيءٍ قدير۔احادیث کو دیکھئے کہ عشرہ مبشرہ مثلاً بالیقین جنتی بارشاد نبوی جو حقیقۃً وحی الٰہی ہے ہو چکے، پر چونکہ صحابۂ کرام جانتے تھے کہ خدائے پاک مجبور نہیں، اِس لئے نظر بقدرۃ وجلال کبریائی ڈرتے ہی رہے بلکہ خود سرورِ کائنات علیہ وعلیٰ آلہ الصلوات والتسلیمات جن کی شان میں ليغفرلک الله ما تقدم من ذنبک و ما تاخر۔فرماتے رہے۔والله ما ادری و انا رسول الله ما يفعل بی ولا بكم او كما قال. والله تعالىٰ بحق الحق و هوىٰ يهدى السبيل ۔

جواب ثانی

(چونکہ اس کا تعلق براہین قاطعہ سے نہیں ہے اس رسالہ سے نہیں، اس لئے درج نہیں کیا جاتا، براہین کے آخر میں سے دیکھا جائے)

جواب ثالث

اسی طرح صاحب براہین قاطعہ نے نفس ذکر میلاد کو بدعت ضلالت نہیں کہا۔ قیودات زائدہ محرمہ مکروہہ کو کہا ہے۔ اور نہ نفسِ ذکر و قیام کرنے والوں کو ہنود و روافض لکھا بلکہ عقیدہ باطلہ پر حکم حرمت و مشابہت روافض و ہنود کا لگایا جائے، چنانچہ خود فتویٰ جناب مولوی احمد علی صاحب مرحوم اور مولوی رشید احمد سلمہٗ میں، یہ اَمر مصرح موجود ہے۔ کہ نفس ذکر میلاد کو وہ باعث حسنات و برکات لکھتے ہیں، اور براہین قاطعہ میں مکرر اس کو ظاہر کیا ہے۔ انصاف شرط ہے۔

جواب رابع۔ جواب خامس۔ جواب سادس

(ان کو بھی اُس کتاب سے تعلق ہے اس رسالے سے نہیں۔ اس لئے نقل نہیں کیے گئے، وہاں دیکھے جاسکتے ہیں) فقط!

ضمیمہ فیصلہ ہفت مسئلہ

از حکیم الامّت مجدّد الملّت مولانا محمد اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ

بعد الحمد والصلوٰۃ اشرف علی تھانوی خادم آستانہ حضرت شیخ المشائخ سیدُ السادات مولانا مرشدنا الحافظ الحاج الشاہ محمد امداد اللہ صاحب ضوعفت برکاتہم اپنے پیر بھائیوں اور دیگر ناظرین فیصلہ ہفت مسئلہ کی خدمت میں عرض رسا ہے کہ رسالہ ہفت مسئلہ جو باعث اس کے کہ بوجہ ضعف قویٰ جسمانیہ حضرت ممدوح کو خود قلم مبارک سے لکھنے میں تکلف ہوتا ہے بحکم حضرت ممدوح بعبارت اس خادم کے بغرض محاکمہ بعض مسائل تحریر ہو کر تقریباً عرصہ چار سال کا ہوا کہ شائع ہوا ہے۔ چونکہ بعض صاحبوں کو اس کے مقصود ﴿ کہ کسی غیر واجب کو واجب، غیر ثواب کو ثواب سمجھنے کے غلو سے لوگ بچیں اور جب تک ہوش و حواس درست اور معذوری نہ ہو تا تحقیق نہ ہو ان پر اعتراض نہ کیا جائے۔ دونوں طرف کے غلو ختم کئے جائیں ﴾ اصلی سمجھنے میں غلطی ہوئی۔ اور حضرت ممدوح کو علی الاطلاق ﴿ ہر طرح خواہ کسی عقیدہ سے اور کسی غیر واجب کو واجب غیر ثواب کو ثواب سمجھنے سے ہو ﴾ ان اعمال وغیرہا کا مجوز ﴿ جائز کہنے والا ﴾ قرار دیا۔ یہ بالکل خلاف واقعہ ہے۔ اس لئے محض خیر خواہی کی نظر سے حضرت صاحب کی غرض اور تحقیق کا اظہار ضروری سمجھ کر اطلاع عام دیتا ہوں تا کہ مجھ کو حق پوشی ﴿ حق بات چھپانے والا ﴾ کے گناہ سے اور دوسرے صاحبوں کو التباس ﴿ حق ناحق کے مخلوط ہونے اور شبہ پڑنے سے۔ ﴾ واشتباہ سے نجات ہو۔ ظاہر ہے کہ یہ اُمور و اعمال جس ہیأت و کیفیت سے مُروّج و شائع ہیں۔ اکثر عوام بالخصوص جہلائے ہندوستان اس کے سبب انواع ﴿ طرح طرح کے عقیدوں اور عملوں کی خرابیوں

میں ﴾ انواع مفاسد اعتقادی و عملی میں مبتلا ہو جاتے ہیں جن کا تجربہ و مشاہدہ ہر عاقل فہیم مصنف کر سکتا ہے۔ مثلاً مولد میں بعض قیود کو موکد ﴿ تاکیدی یا واجب ﴾ سمجھنا اور ترک قیود سے دل تنگ ہونا ایصالِ ثواب کے طرق میں علاوہ تاکد ﴿ قیدوں کے ضروری یا واجب قرار دینے کے ﴾ قیود کے اگر اولیاء کی رُوح کو ہو تو ان کو حاجت رَوا ﴿ حاجتیں پوری کر دینے والا ﴾ سمجھنا اور ترک التزام میں ان سے ضرر رسانی ﴿ نقصان و تکلیف پہنچانے کا ﴾ کا خوف کرنا اور اگر عام اقارب کی روح کو ہو تو اکثر قصد نام آوری ﴿ نام اُونچا کرنا فخر و تکبر۔ ﴾ ہونا اور طعن و تشنیع سے ڈرنا اور سماع میں زیادہ مجمع اہل لہو باطل کا ہونا اور امارد ﴿ بے داڑھی کے لڑکے اور عورتوں سے ﴾ و نساء سے اختلاط۔ ﴿ مِل جُل کر شریک ہونا۔ ﴾ اعراس میں اوّل تو فساق ﴿ کبیرہ گناہوں میں خفیہ یا علی الاعلان مبتلا لوگ ﴾ و فجار کا مجتمع ہونا اور یہ بھی نہ ہو تو ادائے رسم کی ضرورت کو قرض ﴿ چاہے سودی قرض ہی لینا ہو کہ وہ حرام اور بے سود بھی، بے ضرورت گناہ ﴾ دام کرنا، پڑھنے والوں کا اکثر طعام و شیرینی کے لئے با وجاہت داعی ﴿ بلانے والا ﴾ کی وجہ سے پڑھنا۔ نداء غیر اللہ میں بعض کم فہموں کا منادیٰ کو خبیر و قدیر ﴿ جن کو پکارا جائے ان کو خبر پانے اور قدرت رکھنے والا جاننا۔ ﴾ جاننا کام پورا ہو جانے پر ان کو فاعل ﴿ از خود کر دینے والا۔ ﴾ و متصرف سمجھنا۔ جماعت اولیٰ ثانیہ سے اکثر جماعت اُولیٰ میں سُستی کرنا حقہ و زٹل میں جماعت اولیٰ کو فوت کر دینا اور اُس پر متاسف ﴿ افسوس و رنج کرنے والا ﴾ نہ ہونا۔ اخیر کے مسئلوں میں باری تعالیٰ کے عجز ﴿ جمادات کی طرح عاجز ہونے کا ﴾ کا اعتقاد کر لینا۔ اور اِسی طرح کے بہت سے مفاسد ہیں جن کی تفصیل ﴿ تلاش و جستجو ﴾ استقرا و تتبع سے معلوم ہو سکتی ہے۔ سو حضرت ممدوح ہر گز ہر گز ان مفاسد ﴿ خرابیوں ﴾ کو یا ان کے مقدمات ﴿ وہ باتیں جن پر یہ موقوف ہیں یا ان کے سبب و ذریعے ہیں ﴾ و اسباب کو جائز نہیں فرماتے، حضرت ممدوح پر ایسا گمان کر کے علی الاعلان ﴿ ہر ہر طرح ﴾ ان اُمور کے جو از پر تمسک ﴿ دلیل لینا ﴾ کرنا یا حضرت ممدوح سے سوء عقیدت ﴿ برا عقیدہ رکھنا ﴾ کر لینا

حضرت ممدوح کے کمال اتباع شریعت اور آپ کی تقریر دلپذیر ﴿رسالہ والی دل کی مقبول تقریر کی اصل غرض دونوں طرف کے غلو کو روکنے سے ناواقفی ﴾ کی غرض سے ناواقفی ہے۔

خلاصہ اِرشاد حضرت ممدوح کا یہ ہے: کہ جس شد و مَد کے ساتھ یہ اُمور لوگوں میں شائع ہیں، وہ بدعت ہیں۔ کیونکہ اس رسالہ میں مصرح ہے کہ غیر دین کو دین میں داخل کرنا بدعت ہے سو جو لوگ ان قیود کو جو فی نفسہٖ ﴿اپنی ذات میں ﴾ مباح ہیں موکد ﴿تاکیدی و واجب ﴾ کرتے ہیں، وہی غیر دین کو دین میں داخل کرنے والے ہیں۔ اس مرتبہ میں مانعین ﴿روکنے والے ﴾ حق پر ہیں، اور بلا التزام ﴿قیدوں اور رسموں کو لازم و واجب بنائے بغیر ﴾ قیود و رسوم ولزوم ﴿بلا خرابیاں لازم آئے ﴾ مفاسد احیاناً ﴿کبھی کبھی ﴾ کر لینا اور احیاناً نہ کرنا یہ مباح ہے اس کو حرام کہنا مانعین کا تشدد ﴿روکنے والوں کی سختی ﴾ ہے۔ اس مرتبہ میں جواز حق ہے بایں معنے دونوں کو آپ نے حق پر فرمایا چنانچہ بعض اکابر مخصوصین کے پاس جو حضرت ممدوح کا والا نامہ مہری آیا تھا، اس میں یہ لفظ موجود ہیں کہ نفس ذکر مندوب ﴿مستحب ﴾ اور قیود و بدعت ہیں۔ اسی طرح دیگر باقی مسائل میں تفصیل ہے۔ جو اُصولِ شرعیہ میں غور کرنے سے مفہوم ﴿سمجھی جاسکتی ہیں اور اب حاشیہ میں صاف لکھ دی گئیں ہیں ﴾ ہو سکتے ہیں۔ اس توضیح کے بعد کسی کو اشتباہ ﴿شبہ پڑنا اور حق ناحق کا مخلوط ہونا۔ ان کا موقع ﴾ والتباس کا محل باقی نہیں رہ سکتا، اگر رسالہ ہذا کی کوئی عبارت اس تقریر مذکور کے خلاف پائی جائے وہ اس خادم کی عبارت کا قصور سمجھا جاوے، اور حضرت صاحب دامت فیوضہم و برکاتہم کو بالکل مبرا ﴿بری و پاک ﴾ اور منزہ اعتقاد کیا جاوے۔ وما علینا الا البلاغ

۱۲ربیع الاوّل ۱۳۱۶ھ   (اشرف السوانح ج ۳، ص ۶۶۷)

❁❁❁

امام الشریعت الطریقت حضرت اقدس
مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہٗ کا ارشاد

فتاویٰ رشیدیہ مبوب ص ۱۱۳ پر ہے:

سوال: ''رسالہ ہفت مسئلہ'' مطبوعہ نظامی جو کہ حضرت حاجی صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ سے منسوب ہو کر شائع ہوا ہے۔ یہ نسبت حاجی صاحب سلمہٗ کی غلط ہے یا نہیں، کیونکہ اس میں تائید اہل بدعت اور اہل حق علمائے محققین کی مخالفت ہے۔ مفصل کیفیت سے جو ہو ارشاد فرماویں۔ (از عزیز الدین صاحب مُرادآبادی)

جواب: رسالہ ﴿یعنی ظاہری نظر میں جب تک تمام رسالہ کو غور سے اور اس کے اشارات کو سمجھ کر نہ پڑھ لے چونکہ ظاہری سطحی نظر سے ایسے شبہات ہوتے تھے اس لئے حاشیہ میں ہر جگہ اس کو ظاہر کرنا ہے۔﴾ ہفت مسئلہ میں امکان کذب و امکان نظیر میں تو کوئی اَمر ایسا نہیں لکھا کہ کسی کے خلاف ہو ﴿حق تعالیٰ سے واقع کے خلاف کا کہنا ممکن ان کو اس پر قدرت ہے گو عیب ہونے کی وجہ سے ایسا نہیں کہیں گے۔ ایسے ہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مثل کا اللہ تعالیٰ سے بننا ممکن تو ہے ان کو اس پر قدرت تو ہے مگر ختم نبیین وغیرہ وعدوں کے خلاف ہونے سے ایسا نہیں کریں گے۔﴾ بلکہ اس کے امکان کا اقرار اور اس کی بحث سے احتراز ﴿بچنا﴾ لکھا ہے، تو اس میں کسی اہلِ حق کی مخالفت نہیں، اور مسئلہ تکرار جماعت میں بہ سبب اختلاف روایات ﴿اختلافی کہ راجح و مرجوح کا اختلاف ہے۔﴾ فقہ کے فریقین کو نزاع سے منع کیا ہے کہ مسئلہ مختلفہ میں مخالفت کرنا مناسب نہیں اور مسئلہ ندا غیر میں صاف حق لکھا ہے کہ صاحب ندا غیر اگر حاضر و علم غیب جان کر کرے گا تو شرک ہوگا اور جو بے اس کے شوق میں کہا ہے تو معذور ہے، گنہگار نہیں اور جو بدون عقیدہ شرکیہ کے یہ سمجھ کر کہے کہ شاید ان کو حق تعالیٰ خبر کر دیوے تو فلاں محل ﴿حدیث شریف کے بیان کئے ہوئے موقع کے خلاف ہیں کہ حدیث شریف میں صرف درود و سلام کا پہنچانا آیا ہے۔ ان کے علاوہ کسی

بات میں یہ سمجھنا خلافِ دلیل ہے﴾نص میں خطا و گناہ ہے مگر شرک نہیں، اور جو نص ﴿حدیث شریف﴾ سے ثبوت ہو جیسا صلوٰۃ وسلام بخدمت فخر عالم علیہ السلام کے ملائکہ کا پہنچانا تو وہ خود ثابت ہے، سو یہ سب حق ہے۔ اس میں کوئی اہلِ حق مخالف اس کے نہیں کہتا۔ اب رہے تین مسئلے قیود ﴿کہ فلاں تاریخ ہو بلا بلا کر ہو صرف ولادت شریف کا ذکر ہو قیام ہو وغیرہ ایسے ہی ایصال ثواب وعرس کی قیدیں﴾ مجلس مولود کے اور قیود ایصال ثواب کے اور عرس بزرگانِ دین کا کرنا، تو اس میں وہ خود لکھتے ہیں: کہ دراصل یہ مباح ہیں اگر ان کو سنت یا ضروری جانے بدعت وتعدی ﴿اللہ تعالیٰ کی مقرر کی ہوئی حدوں سے گزر جانا ہے۔﴾ حدود اللہ تعالیٰ اور گناہ ہے اور بدون اس کے کرنے میں وہ مباح لکھتے ہیں۔ ہم لوگ منع کرتے ہیں تو وجہ یہ ہے کہ ان کو رسوم اہلِ زمانہ سے خبر نہیں کہ یہ لوگ ان قیود کو ضروری ﴿حضرت قطب عالم عرصہ سے مکہ مکرمہ تشریف رکھتے تھے۔ ہندوستان کے لوگوں کا حال معلوم نہیں ہوا کہ یہ لوگ ان سب قیدوں کو واجب سمجھ کر کرتے ہیں مکہ مکرمہ کی طرح نہیں کرتے کہ کبھی کریں کبھی نہ کریں﴾ جانتے ہیں۔ لہٰذا باعتبار اصل کے مباح لکھتے ہیں اور ہم لوگوں کو عادتِ عوام سے محقق ﴿بالکل ثابت﴾ ہوگیا ہے کہ یہ لوگ ضروری اور سنت جانتے ہیں لہٰذا ہم بدعت کہتے ہیں پس فی الحقیقت مخالفت اصل مسائل میں نہیں ہوئی مگر بہ سبب ﴿زمانہ کے لوگوں کے حال کے نہ معلوم ہونے سے یہ ہوا ہے کہ ہندوستان والوں کو بھی مکہ شریف کے جیسا خیال کرلیا﴾ عدم علم حال اہلِ زمانہ کے یہ اَمر واقع ہوا ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسا امام صاحب نے ایک صابی ﴿یہودیوں کا ایک فرقہ﴾ کو ایک حکم دیا اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے دوسرا حکم یہ بہ سبب اختلاف صابی کے ہوا ہے کہ امام صاحب کے وقت میں ان کا حال اہل کتاب جیسا تھا اور صاحبین کے وقت مجوس ﴿آتش پرستوں جیسا﴾ جیسا۔ پس اختلاف اصل مسئلہ کا نہیں، بلکہ بوجہ حال اہل زمانے کے ہے۔ ایسا ہی دیگر مسائل میں ہے۔ بس ایسا ہی اِن تین مسائل ہفت مسئلہ میں سمجھ لو۔ ورنہ حضرت سلمہ کے عقائد ہرگز بدعت کے نہیں ہیں، کہ اہلِ فہم ودانش ﴿اسی غور سمجھ کے

لئے اس وقت حاشیہ میں ظاہر کیا ہے ﴾خود عبارت رسالہ سے سمجھ سکتا ہے۔لہٰذا لکھتا ہوں کہ یہ رسالہ ان کا لکھا ہوا نہیں۔کسی نے لکھا ان کو سُنا دیا، انہوں نے اصل مطلب کو دیکھ کر اباحت ﴿جائز ہونے کی﴾ کی تصحیح کردی اور حال اہلِ زمانہ ﴿زمانہ والوں کی جانب سے کہ اُنہوں نے اِن باتوں کو واجب بنا رکھا ہے۔﴾ سے خبر نہ ہوئی۔فقط واللہ تعالیٰ اعلم

رشید احمد عفی عنہ

ایک خواب بشارت

قطب عالم حضرت حاجی صاحب کے خلیفہ مولانا محمد قاسم صاحب کے صاحبزادہ کا خواب حضرت حاجی صاحب کی حیات میں

اشرف السوانح جلد سوم میں حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کے مذکورہ بالا فتاویٰ رشیدیہ والا مضمون کا حوالہ دے کر حضرت تھانوی نے اپنا ضمیمہ جو اُوپر مذکور ہو چکا ہے، ذکر فرما کے آگے لکھا ہے:

نوٹ: یہ دونوں ضمیمے تو قواعد شرعیہ پر مبنی ہیں۔اب ان کی تائید ایک رویائے ﴿نیک خواب کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ جس نے خواب میں مجھے دیکھا اُس نے مجھے ہی دیکھا کیونکہ شیطان میری شکل میں نہیں آ سکتا﴾ صالحہ سے جس کا لقب حدیث میں مبشر ﴿خوش خبری دینے والا حدیث میں کہ اجزائے نبوت میں سے۔نیک خواب ہی باقی رہ گئے ہیں﴾ آیا ہے۔نقل کی جاتی ہے۔صاحب ﴿خواب دیکھنے والے﴾ رویاء جناب مولانا حافظ محمد احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ ابن حضرت مولانا محمد قاسم صاحب قدس سرہٗ مہتمم دارالعلوم دیو بند ہیں اور صاحب ﴿خواب کو حضرت تھانوی رحمہ اللہ سے روایت کرنے والے۔﴾ روایت ان کے خلف الصدق مولوی حافظ قاری محمد طیب صاحب مہتمم حال مدرسہ موصوفہ ہیں۔وہی ﴿اور وہ خواب یہ ہے کہ راوی خواب مولانا محمد طیب کی بعینہٖ عبارت میں اور خواب بڑا عجیب اور عجیب و غریب حقیقتوں پر مشتمل ہے﴾ هذه بعين عبارة الراوی

وھی رویاء عجیبۃ مشتملہ علیٰ حقائق غریبہ. (نحمدہٗ و نصلّی)

احقر نے اپنے حضرت والد صاحب قبلہ رحمۃ اللہ علیہ سے ذیل کا واقعہ سنا ہے:

فرماتے تھے کہ جس زمانہ میں فیصلہ ہفت مسئلہ چھپا، اور اس کی نسبت حضرت مرشد عالم حاجی امداد اللہ قدس سرہٗ کی طرف تھی، اس لئے ہم لوگوں کو سخت ضیق ﴿تنگی﴾ پیش آئی موافقت کر نہیں سکتے تھے اور مخالفت میں حضرت کی نسبت سامنے آتی تھی۔ حیرانی تھی اسی دوران میں مَیں نے (حضرت والد صاحب رحمہ اللہ نے) خواب دیکھا کہ ایک بڑا ﴿بڑے دروازہ یعنی پھاٹک والا بڑے صحن کا مکان﴾ دیوان خانہ ہے اور اس میں حضرت حاجی صاحب رحمہ اللہ تشریف رکھتے ہیں، میں بھی حاضر ہوں اور ہفت مسئلہ کا تذکرہ ہے۔ حضرت حاجی صاحب ارشاد فرما رہے ہیں کہ بھائی علماء اس ﴿ان مسائل میں جو فیصلہ ہفت مسئلہ میں ہیں سختی کیوں کر رہے ہیں۔ کہ جو غیر واجب کو واجب غیر ثواب کو ثواب نہیں قرار دیتے ان کو ہی ان سے روکتے ہیں۔﴾ میں تشدد کیوں کر رہے ہیں۔ گنجائش ﴿ کہ وہ بدعت نہیں کر رہے ہیں، بدعت تو وہ ہے کہ غیر ثواب کو ثواب یا غیر واجب کو واجب سمجھتے ہوں، جب وہ ایسا نہ کریں گے تو بدعت نہیں، پھر تو گنجائش ہے ﴾تو ہے۔ میں عرض کر رہا ہوں کہ حضرت گنجائش ﴿ کیونکہ آج کل کثرت سے لوگ غیر ثواب کو ثواب اور غیر واجب کو عقیدہ یا عمل میں واجب کر کے کرتے ہیں جو ان سے خالی ہو کر کرے گا وہ ان کی مشابہت بھی ہوگی اور دیکھنے والوں کے لئے جائز ہونے کی ایک سند ہوگی۔۔ کہ دل کا حال معلوم نہیں ہو سکتا۔ اس کا گناہ ہوگا۔ گو بدعت نہ کہا جائے مگر بدعت کا ذریعہ ہوا ور نہ بہت بدعتیں بن بن کر مسائل میں اللہ رسول کی مقرر کی ہوئی حدیں باقی نہ رہیں گی ﴾نہیں ہے۔ ورنہ مسائل کی حدود ٹوٹ جائیں گی۔ ارشاد فرمایا کہ یہ تو تشدد معلوم ہوتا ہے۔

میں نے پھر بہت ہی ادب سے عرض کیا کہ حضرت جو کچھ بھی ارشاد فرماتے ہیں، درست ہے مگر حضرات فقہاء تو اس کے خلاف ہی کہتے ہیں۔

حضرت والد صاحب فرماتے ہیں کہ خواب میں ردّ و قدح ﴿انکار و اشکال﴾ بھی

کررہا ہوں۔ لیکن حضرت کی عظمت ﴿ کہ طالب علم کی طرح بحث فائدہ حاصل کرنے کے لئے تھی ﴾ میں ایک رتّی برابر فرق نہیں دیکھتا تھا۔

اسی ردّ و قدح میں آخر حضرت نے ارشاد فرمایا کہ اچھا بات مختصر کرو، اگر خود ﴿ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ﴾ صاحب شریعت فیصلہ فرمادیں پھر؟۔ میں نے عرض کیا کہ حضرت اس کے بعد کس کی مجال ہے کہ خلاف چل سکے، فرمایا، کہ اچھا اسی جگہ خود حضرت صاحب شریعت ہی ہمارے تمہارے درمیان میں فیصلہ فرمادیں گے۔

والد صاحب نے فرمایا کہ اس بات سے مجھے بے غایت مسرت ہورہی ہے کہ آج الحمدللہ حضرت صاحب شریعت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت نصیب ہوگی۔ اور اسی کے ساتھ حضرت حاجی صاحب کی عظمت اور زیادہ قلب میں بڑھ گئی۔ کہ حق تعالیٰ نے ہمارے بزرگوں کو یہ درجہ عطا فرمایا ہے۔ کہ وہ اپنے معاملات میں براہِ راست حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع بھی کرسکتے ہیں، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے یہاں بلا ﴿ درخواست کرکے قبول بھی کراسکتے ہیں کیونکہ بطور کرامت درمیان کے حجابات اُٹھ جاتے ہیں اور حضور انتہائی کرم سے قدم رنجان بھی ہوجاتے ہیں ﴾ بھی سکتے ہیں۔

تھوڑی دیر میں حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ارشاد فرمایا کہ لو تیار ہو بیٹھو۔ حضور تشریف لارہے ہیں۔ اتنے میں مَیں نے دیکھا کہ دیوان خانہ کے سامنے ایک عظیم الشان مجمع نمایاں ہوا، قریب آنے پر میں نے دیکھا کہ آگے آگے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور پیچھے تمام صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا مجمع ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان ہے کہ حُلیہ مبارک ہو بہو حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ نینو کا کرتہ باریک بلا کسی بنیان وغیرہ کے زیب تن ہے جس میں سے بدن مُبارک چمک رہا ہے۔ گویا شعاعیں سی پھوٹ رہی ہیں۔ سر مبارک پر ٹوپی پنج کلیہ ہے، جو سر پر کانوں تک مُنڈھی ہوئی ہے۔ اور چہرہ انور نہایت مُشرق ﴿ روشن ﴾ اور اس قدر چمک رہا ہے جیسے چمکتا ہوا کندن ﴿ خاص سونا ﴾ سونا ہوتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب دیوان

خانہ میں داخل ہوئے تو حضرت حاجی صاحب رحمہ اللہ سروقد ﴿بالکل سیدھے کہ قد سرو کی طرح سیدھا ہو۔﴾ ایک کونہ میں ادب سے جا کھڑے ہوئے اور میں ایک دوسرے مقابل کے کونہ میں ادب وہیبت ﴿رعب کی وجہ سے﴾ سے ہاتھ باندھ کر کھڑا ہوگیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کنارہ کاٹ کر میری طرف تشریف لائے اور بالکل میرے قریب پہنچ کر میرے کندھے پر دستِ مبارک رکھا اور زور سے فرمایا کہ حاجی صاحب یہ لڑکا جو کچھ کہہ رہا ہے درست کہہ رہا ہے۔

اس پر تو میری خوشی کی کوئی انتہا نہ رہی۔ اور ساتھ ہی حضرت حاجی صاحب رحمہ اللہ کی عظمت اور بھی زیادہ بڑھ گئی کہ ہمارے بزرگوں کو اللہ نے کیا رُتبہ عطا فرمایا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کس بے تکلفی سے تشریف لائے، اور کس بے تکلفی سے انہیں مخاطب ﴿جیسے حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم سے خطاب فرمانے کے واقعات حدیثوں میں آتے ہیں۔﴾ فرماتے ہیں۔ اور حضرت حاجی صاحب رحمہ اللہ کی حالت یہ ارشاد مبارک سُن کر یہ ہوئی کہ بجاو درست بجاو درست کہتے کہتے جھکتے ہیں، اور اپنے قدموں کے قریب تک سر ﴿بے خودی اور فنا کا یہ درجہ ہوا۔﴾ لے جا کر پھر سیدھے کھڑے ہوتے ہیں۔ اور پھر بجاو درست بجاو درست کہتے کہتے اسی طرح جھکتے ہیں اور پھر سیدھے کھڑے ہوتے ہیں۔ سات مرتبہ اسی طرح حضرت حاجی صاحب رحمہ اللہ نے کیا، اور مجلس پر سکوت کا عالم ہے۔ سارا مجمع کھڑا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی خود کھڑے ہوئے ہیں۔ جب یہ سب کچھ ہو چکا۔

تو والد صاحب فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ شفقت و عنایت دیکھ کر جرأت کی اور عرض کیا کہ حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) حدیثوں میں جو حلیہ مبارک ہم نے پڑھا ہے اس وقت کا تو حلیہ مبارک اُس کے خلاف ہے۔ یہ تو حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کا حلیہ ہے۔ ارشاد فرمایا کہ اصل حلیہ ہمارا وہی ہے جو تم نے حدیثوں ﴿اس سے ارشاد ہوگیا کہ حدیثیں جو ہم تک اب پہنچ رہی ہیں۔ وہی قابل عمل اور قابل

اتباع وقبول ہیں۔ ﴾ میں پڑھا ہے۔ لیکن اس وقت ہم نے مولانا گنگوہی کا حلیہ اس لئے اختیار کیا کہ تمہیں ان سے محبت ومناسبت ہے۔

اس جواب پر مجھے حضرت گنگوہی رحمہ اللہ سے اور زیادہ محبت وعقیدت بڑھ گئی اور اپنے اکابر کے درجات قرب واضح ہوئے۔ چند منٹ پھر سکوت رہا، اور حضرت حاجی صاحب رحمہ اللہ غایت ادب وتعظیم سے سر جھکائے ہوئے کھڑے ہوئے تھے۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ حاجی صاحب اب ﴿سابق ارشاد کے بعد یہ معاملہ کس قدر محبت وشفقت کی دلیل ہے۔ ﴾ ہمیں اجازت ہے؟

حاجی صاحب نے ادب سے عرض کیا کہ جو مرضی مبارک ہو۔

بس حضور صلی اللہ علیہ وسلم مع سارے مجمع کے اسی راہ سے تشریف لے گئے جس راستہ سے تشریف لائے تھے۔ اور میری آنکھ کھل گئی۔ یہ خواب میں نے (والد صاحب نے) حضرت حاجی صاحب رحمہ اللہ کی خدمت میں لکھ کر بھیجا۔

معلوم ہوا کہ حضرت پر اس خواب سے ایک کیفیت بے خودی کی طاری ہوئی اور کچھ اس قسم کے الفاظ فرمائے کہ ''کاش یہ خواب لکھ کر قبر میں میرے ساتھ کر دیا جائے تو میرے لئے دستاویز ہو جائے۔''

(احقر محمد طیب غفرلہٗ)

دفع شبہات اختلاف مسلک حضرت حاجی صاحب وخُلفاء

از بوادر النوادر صفحہ ۲۰۹۔ حکمت نمبر ۳

مصنفہ: حضرت حکیم الامۃ مولانا محمد اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ

سوال: بخدمت ذوالمجد والکرم مولانا ومقتدانا مولوی اشرف علی صاحب تھانوی مد فیوضہم۔ پس از سلام مسنون معروض آنکہ اگرچہ میں ایک شخص اجنبی ہوں لیکن بعض اعتبارات سے اپنے آپ کو زمرۂ خدام میں تصور کرتا ہوں اور اِس بنا پر بے تکلفانہ ایک تکلیف خاص دینے کی جرأت کرتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ مجھ کو حضرت حاجی

امداد اللہ صاحب مہاجر مکی قدس اللہ سرہٗ العزیز کے ساتھ بعض وجوہات سے ہمیشہ سے ایک عقیدت قلبی ہے۔ اور جو حضرات حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ واسطہ و ارادت رکھنے والے ہیں۔ ان کے ساتھ بھی دلی اخلاص ہے، اور بالخصوص حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی مدظلہم العالیٰ کے ساتھ جن کے محامد خود حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی بعض تالیفات میں بالتخصیص ارقام فرمائے ہیں، اور اپنے معتقدین کو ان کی جانب رجوع دِلانے کی ہدایت فرمائی ہے ایک خاص ارادت ہے۔ بعض اوقات بعض مخالفین اور مبتدعین کے بعض اعتراضات اور شبہات کی وجہ سے جو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت مولانا سلمہٗ اللہ تعالیٰ کے بعض معمولات اور معتقدات کے مختلف فیہ ﴿اختلافی۔ گو اختلافی نہ ہوتے تھے اختلافی بنائے جاتے تھے کہ حضرت حاجی صاحب کے فعل کو مثل ہندوستان والوں کے کہہ کر ظاہر کیا جاتا تھا۔ حالانکہ نہ وہاں تداعی (بلا بلا کر) جمع ہوتا تھا۔ نہ کسی غیر مشروع کو شرعی نہ کسی غیر واجب کو واجب نہ رسم بنانا تھا۔ نہ وہاں ایسا کرنے والے تھے کہ ان کے لئے سندِ جواز بنتا، اور حضرت گنگوہی تو غیر شرعی کو شرعی غیر واجب کو واجب اور اس کے ماحول میں مشابہت و سند جواز بننے اور رسمیں کرنے کو منع کرتے تھے۔ تو اختلاف کہاں تھا۔ مگر بنالیا گیا تھا۔﴾ ہونے کے بارہ میں کئے جاتے ہیں اور جن کا جواب معقول اپنے سے نہیں بن پڑتا۔ طبیعت کو ایک خلجان پیدا ہو جاتا ہے اس لئے میں یہ چاہتا ہوں کہ ان شبہات کا دفعیہ مخالفین کے جواب اور نیز اپنی تشفی قلب کے واسطے آپ کے ذریعہ سے کروں کیونکہ اوّل تو مخالفین کو ایسے شبہات پیدا کرنے کی جو زیادہ جرأت اور قوت ہوگئی ہے، وہ رسالہ "فیصلہ ہفت مسئلہ" کی اشاعت ﴿مختصر اور جامع ہے مگر اس کی گہرائی تک کم علموں کی نظر نہیں پہنچتی۔ اس کو کچھ سے کچھ سمجھ لیتے، یا ہوشیار لوگ بنالیتے ہیں۔﴾ ہے اور یہ رسالہ آپ کا ہی شائع کیا ہوا ہے اگرچہ آپ نے اس کے ساتھ ایک مضمون بطور ضمیمہ کے بھی اضافہ فرمایا ہے۔ جو صرف ہم جیسے معتقدین کیلئے فی الجملہ باعث طمانیت ہوسکتا ہے۔ لیکن تاہم وہ مضمون اس اصلی

تحریر کے مطلب پر کوئی کافی ووافی ﴿پورا۔ کہ رسالہ کے لفظ لفظ کو کھول کر نہیں بتایا تو بعض لوگ اس کو رسالہ کے موافق نہیں سمجھتے۔ یا بعض غلط سمجھا دیتے ہیں۔﴾ اثر پیدا نہیں کر سکتا، اور مخالفین اس کو نظر تام ﴿پوری نظر سے کہ حضرت حاجی صاحب کے لفظوں سے میل کھاتا ہوا نہیں دیکھتے یا قصداً نظر ٹیڑھی کر لیتے ہیں﴾ سے دیکھتے، اور قابلِ قبول قرار نہیں دیتے، بلکہ اس تقریظ کے مضمون سے جو رسالہ درمنظم مؤلفہ شاہ عبدالحق صاحب مہاجر مکی پر جو حضرت حاجی صاحب رحمہ اللہ نے ارقام فرمائی ہے۔ اس اصلی مضمون رسالہ فیصلہ کی تائید ﴿اس کی تائید جو دونوں جگہ سے اپنے ذہن میں قائم کرنا ضروری سمجھتے ہیں نہ کہ واقعی۔﴾ ہوتی ہے۔

دوسرے یہ کہ جناب کی تحریرات جس قدر اس وقت تک میرے مطالعہ سے گذری ہیں، ان کو تعصب وتشدد ونفسانیت سے مبرّا ﴿بری و پاک﴾ اور انصاف و حقانیت اور معقولیت سے مملو ﴿بھرا ہوا لبریز﴾ پایا جو مخالف کو موافق اور حق ناشناس کو حق پسند بنانے کا ایک اعلیٰ ذریعہ ہے۔

تیسرے یہ کہ غالباً آپ کو ان فتاویٰ کا حال بھی معلوم ہوگا جو اہل ہند نے کسی ﴿مسائل کی غلط تعبیر کر کر کے ادھر منسوب کر کے غلط فتوے مکہ مکرمہ سے لے لئے تھے جن کے مقابل حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارن پوری رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح مسائل لکھ کر صحیح جوابات مکہ مکرمہ و مدینہ طیبہ کے علماء سے حاصل کر کے المہند کے نام سے اسے شائع کیا تھا۔﴾ کسی مسئلہ مختلف فیہ کی نسبت مکہ معظمہ سے طلب کئے تھے۔ اور اس کا جواب بعض مخالفین کے حسب منشاء ﴿غلط بات کا وہی جواب غلط مل سکتا تھا۔﴾ ملا اور جن پر مخالفین حضرت حاجی صاحب کی مہر اور دستخط ﴿ممکن ہے وہاں بھی غلط باتیں منسوب کر کے غلط جواب لئے ہوئے پیش کر کے دستخط لے لئے ہوں۔ تو جواب تو ان باتوں کا ہوگا۔ نہ اس واقعہ کا کہ ان کے اعتقادات وخیالات واقع میں۔ ایسے ہی ہیں جواب تو بشرطِ صحت سوال ہوتا ہے۔ کوئی پوچھے کہ فلاں شخص خدا کا انکار کرتا ہے تو جواب یہی ہوگا کہ وہ کافر ہے یعنی اگر سوال کا واقعہ صحیح ہے وہ واقعی انکار کرتا ہے تو کافر ہے۔ رہی یہ بات کہ وہ انکار کرتا ہے، یا نہیں۔ واقعہ کیا ہے۔ اس سے فتوے

میں بحث نہیں ہوتی۔ نہ اتنی دُور والے واقعہ کو معلوم کر سکتے ہیں، نہ ہر سوال پر یہ تحقیق ممکن ہے، نہ مفتی کا یہ کام ہے ﴾ ہونا بھی بیان کرتے ہیں۔

چوتھے یہ کہ جہاں تک مجھ کو تحقیق ہوا ہے۔ آپ اسی کارِ خیر ﴿ دین کی مشکلات کے خطوط کے جوابات۔ ﴾ کے متعلق عرائض کے جواب دینے اور اپنے اوقات عزیز کے صرف کرنے میں بخیال اصلاحِ حال وقال مؤمنین وحقوق المسلمین دریغ بھی نہیں فرماتے ہیں۔ لہٰذا وہ شبہات ذیل میں گذارش کر کے اُمیدوار ہوں کہ بمقتضائے شفقت و ہمدردی اسلامی تفصیلی جواب ان کا مرحمت ہو، تاکہ آئندہ کے لئے اس قسم کے خلجان سے جو وسواس شیطانی کہے جانے کے لائق ہیں، طبیعت محفوظ رہے اور مخالفین کو جواب معقول دے کر ساکت ﴿ مگر یہ غرض صحیح نہیں، ساکت وخاموش کرنا دین کی بات نہیں حق پہنچانا ان کا کام ہے۔ ہار جیت نہیں۔ ﴾ کرنے کا موقع ملے۔

شبہ اوّل

شبہ اوّل یہ ہے کہ حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے بعض معتقدات ﴿ عقیدے اور افعال ﴾ ومعمولات جو اُن کے رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ سے یا تقریظ مندرج رسالہ درمنظّم سے یا دیگر فتویٰ ہم مضمون رسالہ مذکور پر دستخط اور مہر ہونے سے یا اُن معتقدات اور معمولات کی نسبت بعض اشخاص معتمد کے چشم دید یا گوش زد احوال واقوال بیان کرنے سے ثابت ﴿ گو ہر شخص اپنی اپنی نظر سے دیکھتا، اور دِل میں جمی ہوئی بات کے مناسب ہی سمجھ لیتا ہے۔ اور جس سے ذرا بھی شکر رنجی ہو، اس کی بات کو گول مول موڑ توڑ کے غلط رائیں لے لیتا ہے۔ اور اس طرح قابل اعتبار نہیں ہوتا۔ ﴾ ہوتے ہیں۔ آیا واقعی تھے یا یہ اقوال وافعال بخلاف اپنے ذاتی عقیدہ کے کسی مصلحت پر مبنی تھے و برعایت شریف ﴿ اس زمانہ میں وہاں کے حاکم کو شریف کہتے تھے۔ یعنی حکومت کی رعایت یا لوگوں کی رعایت سے ﴾ وا اہالیان مکہ معظّمہ حضرت سے سرزد ہوتے تھے۔ اگر بخلاف عقیدت واقعی کے تھے تو یہ صورت تقیہ کی۔ اور شعار ﴿ خصوصیت وعلامت ﴾ روافض ہے جو حضرت کے

کمالات ظاہری و باطنی کے بالکل منافی ﴿مخالف﴾ ہے اور اگر موافق عقیدہ واقعی تھے تو اُن حضرات کے جو حضرت سے واسطہ ارادت اور خلافت رکھتے ہیں۔ ان معتقدات اور معمولات کو بدعت اور ضلالت کہنے کا حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اُوپر کیا اثر ہوا، اور اُن حضرات کے حق میں کیا نتیجہ پیدا ہوا۔

دُوسرا شبہ

دوسرا شبہ یہ ہے کہ آیا مرید اور خلیفہ کو من ﴿ہر ہر طریقہ سے﴾ کل الوجوہ اتباع ﴿پیر صاحب کی پیروی﴾ شیخ کی ضرورت ہے یا نہیں اور اگر نہیں ہے اور صرف اوراد و اشغال متعلقہ طریقت میں اتباع کافی ہے اور دیگر مسائل شرعیہ میں اپنے علم اور اجتہاد سے کام لینے کا مجاز حاصل ہے۔ تو اس صورت میں احکام شرعیہ میں شیخ کے عمل بالخلاف ﴿پیر صاحب کے ان کے علم کے خلاف کرنے سے﴾ سے مرید کے قلب میں عظمتِ شیخ جیسا کہ چاہیے، تاہم نہیں رہ سکتی۔ بلکہ جب شیخ کے عقائد اور اعمال بزعم مُرید خلاف شرع اور سنت ہوں گے۔ تو شیخ کے ساتھ ارادت بھی کسی طرح باقی نہیں رہ سکتی۔ اور ایسی حالت میں خود شیخ لائقِ شیخت ﴿پیر بننے کے لائق﴾ متصور نہیں ہوسکتا۔ اس لئے کہ جب شیخ کو قطع نظر علم ظاہری کے اپنے کشف باطنی اور نور عرفان سے بالخصوص ایسے مسائل میں جو ان کے اور ان کے مریدوں کے فیما ﴿پیر اور مریدوں کے درمیان اختلاف کی چیز﴾ ہیں ما بہ الاختلاف ہوں حق و باطل اباحت ﴿جائز اور گمراہی ہونے میں۔﴾ وضلالت میں تمیز نہ ہوسکے، تو وہ بھی ترقی مدارج وطے ﴿اللہ تعالیٰ تک پہنچنے کی منزلیں طے کرنے کا۔﴾ منازل الی اللہ کا ذریعہ کیونکر بن سکتا ہے۔ یا کیونکر بنایا جاسکتا ہے، اور وہ کامل ﴿طریقت میں کامل پورا کامل کردینے والا﴾ مکمل کیونکر متصور ہوسکتا ہے۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ ایسے مسائل فرعیہ کا اختلاف قدیمی بات ہے اور اس سے معاملات طریقت میں کچھ حرج متصور نہیں ہے تو اوّل تو یہ اختلاف ایسا ادنیٰ درجہ کا نہیں ہے۔ دُوسرے اس کے تسلیم کرنے میں طالبان حق کو کسی عالم و کامل متبع ﴿سنت

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا تابع دار پیر﴾ سنت شیخ کی تلاش کرنے کی جو ایک ضروری بات قرار دی گئی ہے، ضرورت باقی نہیں رہتی بلکہ ہر صُوفی مشرب ان اشغال ﴿ذکر و مجاہدوں کے مقررہ طریقوں اور وظائف کی﴾ معینہ و معمولات کی تعلیم اور بذریعہ بیعت داخل سلسلہ کرنے کے لئے کافی ہوسکتا ہے، اور اگر مرید اور خلیفہ کو اتباع کامل ﴿پوری پیروی کہ خیالات عقیدوں اور عمل کسی چیز میں خلاف نہ ہو۔﴾ کی ضرورت ہے اور مرشد کے ساتھ ہم خیال و ہم عقیدہ و ہم عمل ہونا ضروری ہے۔ تو بوجہ اختلاف مسائل معلومہ ﴿مذکورہ﴾ متذکرہ شبہ اوّل ان حضرات کے اندر ان کا فقدان ﴿نہ ہونا﴾ ظاہر ہے۔

پس ایسی حالت میں ان حضرات کی خلافت خلافتِ راشدہ ﴿حق و صحیح﴾ کیونکر تسلیم ہو اور اگر نہ تسلیم ہو تو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے وہ فرمان جو بالتخصیص حضرت مولانا رشید احمد صاحب کے حق میں نافذ ہوتے ہیں کیا معنے رکھتے ہیں اور کس بناء پر ہیں اور اگر ہر دو ﴿حضرت حاجی صاحب و مولانا رشید احمد صاحب﴾ حضرات کے معتقدات اور معمولات یکساں قرار دیئے جائیں تو تطبیق ﴿ایک کو دوسرے کے مطابق و موافق بنانے کی صورت﴾ کس طریقہ سے کی جائے اور قطع نظر دیگر مضامین کے حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے رسالہ ''فیصلہ ہفت مسئلہ'' کے لئے ایک شرح پُر از تاویلات ﴿نہیں بلکہ توضیحات و تشریحات سے بھرا ہوا چونکہ مسائل صاحب خود اس کا مطلب گہرائی کا اور صحیح نہ سمجھ سکے تو توضیحات کو تاویلات کہہ دیا۔﴾ کثیرہ مطلوب ہوگی۔

تیسرا شبہ

تیسرا شبہ یہ ہے کہ حضرت حاجی صاحب کے خلفاء میں باعتبار اختلافات، بعض معتقدات ﴿عقیدوں و عملوں کے۔﴾ و معمولات کے دو فریق ہیں اور ہر فریق علماء کا ہے جن میں ایک فریق مولوی احمد حسن صاحب کانپوری اور شاہ عبدالحق صاحب مہاجر مکی۔ مولوی عبدالسمیع صاحب میرٹھی وغیرہ کا ہے جن کے معتقدات و معمولات مثل ﴿افسوس کہ سائل صاحب حضرت حاجی صاحب اور صوفیائے چشتیہ کے موقف کو نہ سمجھ سکے

اور موجودہ صاحبوں کے ان کے مثل کہہ گئے حالانکہ وہ سب حضرات غیر شرعی کو شرعی غیر واجب کو واجب بنانے والے اور رسمی خصوصیات وقیودات کے پیرو تھے۔ نہ ان کا ماحول ایسا تھا۔﴾

حضرت حاجی صاحب ودیگر متقدمین صوفیہ کرام پیشوایان سلسلہ چشتیہ صابریہ قدوسیہ کے ہیں۔ اور دوسرا فریق مولوی رشید احمد صاحب ومولوی اشرف علی صاحب ومولوی محمد قاسم صاحب مرحوم وغیرہ کا ہے جو ان معتقدات ومعمولات کو بدعت وضلالت ﴿بالکل غلط بات ہے جس جس طرح سے سلف کے یہ بزرگ ہر چیز کو اس کے مرتبہ پر رکھ کر گاہ گاہ بلا التزام کرتے تھے اس کو کبھی بھی ضلالت وگمراہی نہیں کہا جا سکتا نہ ان حضرات نے کہا۔﴾ بلکہ اس سے بھی زیادہ بدتر کہتے ہیں۔ کہ نوبت ﴿العیاذ باللہ ان بزرگوں کے حدود شرعیہ کے اندر کے کاموں کو کون ایسا کہہ سکتا ہے یہ تو ان زمانہ حاضر کے لوگوں کے لئے ہو سکتا ہے جو صفات خداوندی غیر میں بتاتے ہیں۔ اور اس کو ہر مسلمان شرک کہے گا۔﴾ بشرک وکفر پہنچاتے ہیں۔ پس ان ہر دو فریق میں سے خلافت راشدہ کس فریق کی متصور ہو سکتی ہے۔ اور حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ایسے دو مختلف العقیدہ ﴿ایک دوسرے کے خلاف عقیدے اور عمل والوں کو۔﴾ والعمل اشخاص کو خلافت عطا فرمانا کیسا عمل ہے۔ بس یہ ہیں وہ اعتراضات وشبہات جن کے جوابات معقول دینے میں اور مخالفین نا معقول کو معقول کر دینے میں مجھ جیسے بعض کم محبان خانوادہ امدادیہ کو دشواری ہوتی ہے۔ پس اگر جنابِ والا توجہ فرما دیں، اور ان اُمور کا جواب مفصل تحریر فرما دیں تو قطع نظر اس کے کہ مخالفین کے جواب دینے میں سہولت ہو جاوے بمصداق لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴿تاکہ میرا دل اطمینان پا جائے جیسے حضرات ابراہیم علیہ السلام نے حق تعالیٰ سے عرض کیا تھا﴾ کے موافقین کے انشراح خاطر کے لئے بھی غایت بکار آمد اور مفید ہو۔ زیادہ بجز نیاز۔ کیا عرض کیا جاوے فقط والسلام۔

الجواب: مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ!

بعض اُمور ﴿اپنی ذات سے تو جائز یعنی ان کا کرنا بھی درست نہ کرنا بھی جائز﴾ فی نفسہ

مباح و جائز ہوتے ہیں، مگر مفاسد عارضہ ﴿خرابیاں پیش آنے سے بُرے اور ناجائز ہو جاتے ہیں مثلاً غیر شرعی کو شرعی غیر واجب کو واجب بنانا۔﴾ سے قبیح ہو جاتے ہیں جیسے اعمال متنازعہ ﴿یہ کام جس میں ہمارے زمانہ میں نزاع ہے۔﴾ فیہا فی زماننا مثل مجلس مولد شریف اور فاتحہ و گیارہویں ونحوہا ﴿اوران جیسی چیزیں﴾ ان میں دو طرح کا اختلاف ہوسکتا ہے۔ اوّل یہ کہ ان مفاسد کو قبیح نہ سمجھے یہ اختلاف ضلالت ﴿گمراہی و گناہ کا ہے کہ گناہ کو ثواب یا جائز سمجھنا ہے۔﴾ و معصیت ہے۔ دوم یہ کہ ان مفاسد کو قبیح سمجھے اور ان مفاسد کے ساتھ ان اعمال کی بھی اجازت نہ دے، مگر بوجہ حُسنِ ظن اور عوام الناس کے حالات تفتیش نہ کرنے سے یہ سمجھ کر کہ لوگ ان مفاسد سے بچتے ہوں گے یا بچ جاویں گے۔ اجازت دے دے سو یہ اختلاف فی الواقع ﴿حقیقت وواقع میں﴾

مسئلہ میں اختلاف نہ ہوا بلکہ ایک واقعہ کی تحقیق کی غلطی ہے جو علم وفضل یا ولایت بلکہ نبوت کے ساتھ بھی جمع ہوسکتی ہے اور اس سے عظمت یا شان یا کمال اور قربِ الٰہی میں کچھ فرق نہیں آتا۔ اَنْتُمْ اَعْلَمُ بِاَمُوْرِ دُنیاکُمْ ﴿تم اپنے دنیا کے کاموں کو زیادہ جانتے ہو۔﴾ خود حدیث میں ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مشورہ د رباب ﴿مسلم وغیرہ میں لمبی حدیث ہے ایک باغ میں سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو نعلین مبارک کی علامت دے کر بھیجا کہ جو شخص دل کے یقین سے لا اِلٰہ اِلا اللہ کی شہادت دے اس کو جنت کی بشارت دے دو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے باہر سینہ پر مارا کہ گر پڑے کہا لوٹ جاؤ حضور کے یہاں قصہ پہنچا، تو عرض کیا لوگ اس پر بھروسہ کر بیٹھیں ایسا نہ کیجئے۔ فرمایا چھوڑ دو﴾ بشارت یا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا باوجود صدور حکم نبوی د رباب ﴿مسلم ترمذی ابوداؤد میں ہے ایک باندی نے زنا کیا۔ حضور نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حکم دیا جاؤ حد قائم کرو، واپس آئے عرض کیا اس کے زچگی کا خون جاری تھا۔ فرمایا چھوڑ دو جب تک خون آئے پھر حد جاری کرنا تو پہلی حدیث میں عوام کا اس میں عورت کا حال معلوم نہ تھا۔﴾ اجراء حد زنا ایک جاریہ کے زچہ ہونے کی وجہ سے تعمیل حکم میں التواء کرنا اور حضور

کا اس کو پسند فرمانا خود احادیث صحیحہ میں آیا ہے۔ اُمید ہے کہ میرے اس مختصر مضمون سے سب ﴿ کہ بذات خود جائز ہونے کی وجہ سے برائیوں سے پاک ناجائز ماحول سے دُور ہونے سے عمل تھا اور مرید کو اتباع کی تو ضرورت ہے مگر پیر کو کوئی واقعہ معلوم نہ ہو یا غلط پہنچا ہوا ہو تو اس کے موافق نہ کرنا درست ہے جیسے حضرت عمر و حضرت علی رضی اللہ عنہم نے کیا اور جس سے حُسنِ ظن ہو کہ خرابیوں سے پاک ہے۔ یا رہے گا اس کو سند دینا درست ہے پھر وہ خود ذمہ دار ﴾ شبہات حل ہو گئے ہوں گے۔ مگر احتیاطاً کسی قدر مفصل بھی عرض کرتا ہوں۔

شبہ اوّل کا جواب

یہ ہے کہ حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے وہی عقائد ہیں جو اہل حق کے ہیں۔ اور حضرت رحمۃ اللہ علیہ کا ان اعمال میں شریک ہونا تحریراً یا تقریراً اذن فرمانا نعوذ باللہ مبنی فساد عقیدہ پر نہیں ہے۔ نہ تقیہ پر ہے بلکہ چونکہ یہ اعمال فی نفسہا ﴿ اپنی ذات سے ﴾ جائز ہیں ان کو جائز سمجھ ﴿ برائیوں سے بچا کر۔ ﴾ کر کرتے تھے اور کہتے تھے۔ اور گمان یہ تھا کہ فاعلین ﴿ ایسے کام کرنے والے۔ ﴾ یا مخاطبین یا حاضرین مجلس بھی ان مفاسد سے مبرّا ﴿ بری ﴾ ہوں گے۔ تو بعض جگہ تو یہ گمان صحیح تھا۔ اور بعض جگہ حُسنِ ظن کا غلبہ تھا، اور یہ ہی صورت اکثر ﴿ نیک گمان تھا کہ یہ غیر شرعی کو شرعی غیر واجب کو واجب نہ بنائیں گے ہر مکروہ گناہ سے بچے رہیں گے کہ آخر حضرت کے صحبت یافتہ تھے۔ مگر مکہ مکرمہ سے واپس ہندوستان پہنچ کر دوسری صورت ہو جاتی تھی۔ ﴾ تھی۔ اور جو لوگ بدعت و ضلالت کہتے ہیں نفس افعال کو نہیں کہتے بلکہ مفاسد ﴿ تداعی غیر شرعی کو شرعی غیر واجب کو واجب بنانا ایسے ماحول میں مشابہت و سند بنا ان کو کہتے ہیں، ان سے پاک صورت کو نہیں کہتے۔ ﴾ کو کہتے ہیں جس سے حضرت خود بری ہیں۔ پس حضرت کے قول و فعل کا خلاصہ یہ نکلا کہ یہ افعال بلا مفاسد جائز ہیں اور فتویٰ علماء کا حاصل یہ ہوا کہ یہ افعال مع المفاسد ناجائز ہیں۔

سو اس میں کچھ اختلاف نہ ہوا، البتہ یہ اَمر کہ آیا اکثر مواقع میں یہ مفاسد موجود ہیں یا نہیں اس میں حضرت رحمۃ اللہ علیہ اور علماء ﴿ حضرت کے سامنے مکہ مکرمہ کے حالات

تھے۔ ہندوستان کا پورا حال معلوم نہ تھا۔ اس لئے منع نہ فرمایا۔ علماء کے سامنے ہندوستان کا حال ان خرابیوں کا وجود بن کر ان سے بڑھ کر معصیت اور قریب بشرک حالات معلوم تھے، ان واقعات کے علم کا اختلاف تھا۔ ﴾ کا اختلاف رہا۔ سو یہ ایک واقعہ میں اختلاف ہے۔

جیسے زید کے کھڑے ﴿ جس کو معلوم ہے کھڑا ہے وہ یہ کہے گا جس کو معلوم ہے کہ نہیں وہ کہے گا نہیں کھڑا تو یہ اختلاف واقعہ کے علم و عدم علم سے ہے دونوں سچ ہیں۔ ﴾ ہونے میں۔ اس میں اگر حضرت رحمۃ اللہ علیہ کو صحیح خبر تحقیق نہ ہو تو حضرت رحمۃ اللہ علیہ پر الزام و ملامت نہیں اور نہ اختلاف کرنے والوں کو اس کے خلاف سے کوئی ضرر ہے۔ ﴿ کہ صحیح خبر پر مدار ہے اگر حضرت کو بھی صحیح خبر ملتی تو ایسا ہی فرماتے۔ ﴾

دُوسرے شبہ کا جواب

دوسرے شبہ کا جواب یہ ہے کہ جو اُمر یقیناً خلاف ہو ﴿ شریعت کے خلاف ﴾ اس میں شیخ کا اتباع مرید کو ضرور ﴿ بلکہ جائز نہیں کہ حدیث میں ہے کہ خالق کی نافرمانی میں کسی مخلوق کی فرمانبرداری نہیں اور تاویل نہ ہو سکے تو کبائر میں بیعت فسخ کرنا واجب ہے۔ ﴾ نہیں اور جو اُمر ایسا ہو کہ شیخ کا عقیدہ اس میں صحیح ہے اور کسی واقعہ کی صحیح خبر نہ پہنچنے سے عمل خلافِ مصلحت ہو گیا چونکہ فی نفسہٖ ﴿ اپنی ذات سے ﴾ وہ اُمر خلاف شرع نہیں۔ حُسنِ عقیدہ و نیت سے شیخ نے کیا ہے وہ خلاف شرع نہیں، اس لئے شیخ کی عظمت مرید کے قلب سے ذرہ برابر نہیں گھٹ سکتی مثلاً اگر کسی شخص نے ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو کھانے میں زہر ملا کر کھلا دیا اور آپ کو اس وقت خبر نہ ہوئی تو صحابہ کے قلب سے یہ سمجھ کر کہ حضور نے زہر نوش فرمایا ﴿ اور زہر کھانا حرام ہے۔ ﴾ ہرگز عظمت کم نہیں ہو سکتی، بلکہ یہ ہی کہا جاوے گا، کہ آپ نے تو کھانا حلال ﴿ زہر معلوم نہ تھا کہ حرام ہوتا ہے یہ واقعہ بھی حدیث شریف میں ہے۔ ﴾ نوش فرمایا ہے مگر زہر کی اطلاع حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کو نہ ہوئی، ورنہ ہرگز نوش نہ فرماتے، اور اس بنا ﴿ کہ اہلِ زمانہ کا حال معلوم نہیں کہ وہ گناہ کے طریقہ سے کرتے ہیں۔ آپ نے تو خالص جائز کیا ہے۔ نہ معلوم ہونے پر منع نہیں کیا۔ ﴾ پر مرید افعال

شیخ کو خلافِ شرع نہ سمجھے گا جو عظمت کم ہو، اور کشف باطن اور نورِ عرفان سے حق و باطل کا اِنکشاف کسی درجہ میں مُسلَّم ﴿تسلیم کیا ہوا۔﴾ سہی مگر یہاں تو حق و باطل میں شیخ کو التباس ﴿خلط ملط﴾ ہی نہیں جو انکشاف کی حاجت ہو، اس کا انکشاف تو حاصل ہے کہ فلاں طور پر حق ہے اور فلاں طور پر باطل ہے۔

صرف ایک واقعہ ﴿خاص واقعہ لوگوں کا گڑبڑ کرنا۔﴾ جزئیہ اس کی نظر سے مخفی ہے جس کا مخفی ہونا انبیاء علیہم السلام سے بھی مستبعد ﴿دور﴾ نہیں، خود حدیث میں حضور کا ارشاد ہے کہ میں بشر ہوں۔ شاید کوئی شخص اپنے دعوے پر حجت ﴿شرعی ثبوت﴾ شرعیہ قائم کر کے مقدمہ جیت لے۔ اور اس کا حق نہ ہو اور میں اسے دِلا دوں تو وہ دوزخ سے حصہ لے رہا ہے۔ ظاہری حجت ﴿ثبوت﴾ پر حضور فرما دیتے تھے اور بعض اوقات احتمال ہوتا تھا کہ شاید دُوسرے کا حق ہو حضور پر ہرگز کوئی طعن نہیں ہوسکتا۔ آپ نے تو حق ہی فیصلہ فرمایا، مگر چونکہ واقعہ کی تحقیق صحیح نہ ملی، اس لئے صاحب حجت کو غالب فرما دیا، ایسی حالت میں کامل مکمل ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہوسکتا۔

بخلاف اس شیخ کے جس کے عقائد یا مَسلک میں غلطی یقینی ہو، وہ البتہ قابل شیخ ﴿پیر ہونے کے لائق نہیں اس سے بیعت نہ ہوں، ہو چکے ہوں تو بیعت توڑ دینا واجب ہے۔﴾ ہونے کے نہیں۔ اور اُوپر معروض ہو چکا ہے کہ حضرت کے عقائد یا مسلک میں خلاف نہیں، صرف ایک واقعہ کی تحقیق صحیح نہیں پہنچی۔ پس نہ حضرت پر کوئی شبہ رہا نہ خلفاء کی خلافت راشدہ میں کوئی قدح ﴿اعتراض﴾ رہا۔

سلطان نظام اولیاء قدس سرہٗ کے خلیفہ کا سماع سے منکر ہونا شیخ کے رُوبرو مشہور و معروف مرتبہ اور فہیم آدمی کے لئے خود فیصلہ ہفت مسئلہ کی عبارت میں جا بجا تقیید کو رُتبہ ضرورت میں سمجھنے کی مذمت مشرح ﴿کافی شرح و تفصیل سے﴾ کافی ہے۔ اور مخاصم ﴿جھگڑے کے عادی شخص کے لئے﴾ کے حق میں دفاتر ﴿دفتر کے دفتر دستور کے دستور﴾ و دساتیر بھی کافی نہیں۔

تیسرا شبہ

تیسرے شبہ کی نسبت یہ عرض ہے کہ حضرت کے تمام خدام کی خوش اعتقادی کا دعویٰ ہم نہیں کر سکتے یقیناً بعض اہل علم کو بعض اُمور میں لغزش واقع ہوئی ہے۔ بعض کو تو مسائل میں غلطی ہوگئی ہے جس سے حضرت رحمۃ اللہ علیہ بالکل مُبرّا ﴿بری و پاک﴾ و مُنزّہ ہیں۔ اگر وہ حضرت کے قول کی سند لادیں تو بہت یقین کے ساتھ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے حضرت کے ارشاد کو نہیں سمجھا یا حضرت نے غلبہ حال ﴿ذات وصفات کی توجہ شدید میں بے خودی کی سی جو حالت ہوتی ہے جیسے حضرت جنید وشبلی وغیرہ کو بھی گاہ گاہ ہوئی ہے۔﴾ میں کوئی اَمر فرمایا جو تاویل ﴿حق کی طرف مائل کرنے کے قابل۔﴾ کے قابل ہوتا ہے اور اُن صاحبوں نے اس کو ظاہر پر محمول فرمادیا، چنانچہ اس ناکارہ کے روبرو غلبۂ حال میں بعض اُمور تغامضہ ﴿باریک گہرے مسائل﴾ فرمائے اور خود حضرت کی حالت سے معلوم ہوگیا اس وقت غلبہ ہے۔ ممکن ہے کسی کو اس کی طرف توجہ نہ ہوئی ہو کہ اِس کو غلبہ سمجھا ہو، اور جن اُمور ﴿اصل مسئلہ سمجھنے یا غلبہ سمجھنے میں غلطی نہیں ہوئی۔ خود ہی ایسی طرح نقل کردی کہ عوام کی سمجھ سے اُونچی تھی۔﴾ میں غلطی بھی نہیں ہوئی، مگر عوام اس سے برباد ہوئے چونکہ ان صاحبوں کو غلبۂ حال ہی نہیں اور عوام کے حال سے علماء کو بوجہ اختلاط عوام کے اطلاع زیادہ ہوتی ہے اس لئے ان صاحبوں کی غلطی تحقیق واقعہ میں یا غلبہ حال کے ارشادات نقل کردینے میں قابلِ معذوری ﴿معذور قرار دینے کے قابل۔﴾ نہیں، اور مشائخ میں یہ دونوں عذر صحیح ہیں، اور مسئلہ کی یقینی غلطی تو کسی کے لئے بھی عذر نہیں، مگر حضرت رحمۃ اللہ علیہ اس سے بالکل بری ہیں اور حضرت کا خلافت عطا فرمادینا کسی مبتلائے غلطی کو بنا بر عدم اطلاع اس شخص کی غلطی کے ہے جس کا خلافِ شان ﴿کہ انبیائے علیہم السلام میں بھی ایسا ہوا ہے کہ ان کی برابر تو شان والا کوئی نہیں ہوسکتا۔﴾ نہ ہونا اُوپر ظاہر ہوچکا ہے۔ اگر اس کے بعد کوئی شبہ ہو بے تکلف ارشاد فرمادیا جائے۔ میں ایک ضرورت سے دوسری جگہ آیا ہوں شاید دو چار روز اور رہنا ہو۔ فقط والسلام　　　راقم اشرف علی عفی عنہ

مستفتی کا دُوسرا خط جس میں اُس نے پہلے خط کے جواب پر کچھ شبہات کئے ہیں!

بخدمت فیضدرجت جامع کمالات صوری ومعنوی مولانا مولوی محمد اشرف علی صاحب دامت فیوضہم پس از سلام مسنون عقیدت مشحون معروض آنکہ افتخار نامہ بجواب عریضہ صادر ہوکر کاشف اَسرار ﴿رازوں کو کھولنے والا کہ جو عام ذہنوں سے چھپے ہوئے تھے۔﴾ ہوا۔اس میں شک نہیں کہ جناب نے بطریق تمہید جواب جو کچھ اجمالاً تحریر فرمایا ہے وہ ہی مخلصین کے اطمینان قلب کے لئے کافی ووافی ہے لیکن منکرین کے لئے ہنوز گنجائش کلام باقی ہے جس کو جناب کے اس ارشاد کی تعمیل میں (کہ اس کے بعد اگر کوئی شبہ ہوتو بے تکلف اظہار کردیا جاوے) ذیل میں گذارش کرتا ہوں اور اُمید ہے کہ اس مرتبہ کافی اور مفصل جواب کے بعد اس معاملہ میں ضرورت تصدیعہ ﴿جواب کی تکلیف دینے کی ضرورت۔﴾ باقی نہ رہے گی، ہر دو روایات مشورہ ﴿حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مشورہ جنت کی بشارت کو ظاہر نہ کرنے کے باوجود حکم صریح کے۔﴾ کتمان بشارت اور التوائے ﴿زنا والی باندی پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کا حد زنا جاری کرنے کا ملتوی کردینا زچگی کی وجہ سے باوجود حکم نبوی کے﴾ اجراحد زنا کو تفصیل کے ساتھ ارقام فرمادیجئے۔اور خلیفہ حضرت مولانا نظام الدین اولیاء قدس اللہ سرہٗ العزیز کی مخالفت بمعاملہ سماع کا قصہ بھی مفصل مع حوالہ کسی کتاب کے اور نیز اسی قسم کی دیگر روایات اگر مستند کتابوں سے بہم پہنچ سکیں رقم فرمائیے اس لئے کہ یہ اکثر دیکھا گیا ہے کہ بمقابلہ دلائل و براہین عقلی ونقلی کے گذشتہ واقعات کی تمثیل متصوفین ﴿خود کو صوفی ظاہر کرنے والوں﴾ زمانۂ حال میں زیادہ اثر پیدا کرتی ہے۔بنظر علم شبہات جوابات سابقہ عریضہ سابقہ معہ ﴿گرامی نامہ عریضہ کے ساتھ ایک دھاگہ میں پروکر۔﴾ سامی نامہ ہمرشتہ عریضہ ہذا مرسل ہے۔تاکہ تحریر جواب میں سہولت ہو،ایک اَمر محض بنظرِ اطلاع پیش کرتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ اس

عرصہ میں میری نظر سے ایک تحریر مولوی احمد حسن صاحب کانپوری کی گذری ہے جس میں رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ کی بابت یہ الفاظ تحریر تھے۔ (ہفت مسئلہ میں جو ضمیمہ لگایا گیا ہے اس کی عدم رضا ﴿حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا اس سے راضی نہ ہونا جو کسی نے اپنے مذاق سے سمجھ کر کہا ہوگا۔﴾ حضرت کی طرف سے ثابت ہے۔ مولوی شفیع الدین صاحب ﴿حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفہ جو مکہ مکرمہ میں ہی قیام فرماتے تھے۔ ظاہر ہے وہ ہندوستان میں طبع و شائع کیسے کر سکتے تھے۔﴾ سے بتاکید آپ نے فرمایا ہے کہ اشتہار دو اس اَمر کا کہ ضمیمہ ﴿غالباً نقل کرنے والے صاحب نے اپنے خیالات کے ہجوم میں کسی جملہ کے یہی معنے سمجھ لئے ہوں گے ورنہ اگر ایسا ہوتا تو حضرت مولانا شفیع الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ ضرور اس سے پیر بھائیوں کو طبع کرا کے یا کم از کم خطوط سے ہی اطلاع دیتے۔ جب ایسا نہیں ہوا تو خود حضرت مولانا شفیع صاحب نے یا اس کی بات کو غلط فہمی قرار دیا، یا حضرت رحمۃ اللہ علیہ کو غلط مفہوم بنا کر سنانا قرار دے کر نا قابل توجہ فرما دیا۔﴾ ہمارے خلاف ہے)۔

اب اصل مطلب عرض کیا جاتا ہے اور بطریق مدعیانہ ﴿دعویٰ کرنے والے مخالف کے طریقہ پر۔﴾ شبہ اَوّل کے جواب میں آپ نے ارقام فرمایا ہے کہ چونکہ یہ افعال فی نفسہا ﴿اپنی ذات سے۔﴾ جائز ہیں۔ ان کو جائز سمجھ کر کرتے تھے اور کہتے تھے اور گمان یہ تھا کہ فاعلین ﴿ایسا کرنے والے۔﴾ ومخاطبین وحاضرین مجلس اُن مفاسد سے مبرا ﴿بری اور الگ۔﴾ ہوں گے، اس موقع پر اس کی تحقیق مطلوب ہوئی کہ وہ مفاسد کیا ہیں جن سے حضرت مُبرّا تھے۔ اور دوسروں کا مُبرّا ہونا اپنے حُسن ظن سے خیال فرماتے تھے، جہاں تک خیال کیا جاتا ہے مفاسد وہی اُمور قرار دیئے گئے ہیں جن کو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مصالح پر مبنی ہونا ارشاد فرمایا ہے۔

اگر یہ کہا جاوے کہ یہ اُمور فی نفسہ جائز ہیں اور تبدیل نیت اور عقیدہ سے ناجائز ہو جاتے ہیں اس کے بارے میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ اَوّل تو نیت وعقیدہ کا حال کسی ﴿بلا بتائے یا قوی قرینوں کے﴾ کو معلوم نہیں ہو سکتا، دوسرے باستثنائے ﴿جاہلوں اور عوام کو چھوڑ

کر﴾ جہال وعوام تعلیم یافتہ اورخواص ﴿علماء و بزرگ﴾ نیک نیتی و خوش عقیدگی کے ساتھ محض ان مصالح ﴿گوان کا کوئی ثبوت نہ ہو یا قابلِ رعایت نہ ہوں، خصوصا دین وثواب اور ترک کوترک واجب کی طرح قرار دینا کر کے یہ سلف سے ثابت نہیں۔﴾ پر نظر کر کے جو سلف سے منظورِ نظر ہیں، اس قسم کے اعمال کرتے ہیں اوران اعمال کے ترک کو بھی صرف بخیال فوت ہو جانے اُن مصلحتوں کے یا ترک اقتداءِ ﴿اقتداء تو اُمورِ دین و ثواب میں چاہئے نہ کہ وقتی وفرضی خیالی مصلحتوں میں اوران کوواجب قرار دے کرکہ یہ شرعی جرم ہو جاتا ہے۔﴾ بزرگان پیشین کے مذموم ﴿بُرا بلکہ گناہ اور جس کے ترک کو حضور نے جائز قرار دیا ہواس کو بُرا اور گناہ قرار دینا حضور تک پہنچتا ہے۔﴾ تصور کرتے ہیں۔ پھر ایسی حالت میں عام طور پر بلا کسی استثناء ﴿کسی کو بچائے بغیر، حالانکہ ایسا نہیں جو کسی مکروہ ناجائز میں مبتلا نہ ہواس کو منع نہیں کیا۔﴾ کے ان علماء کی ممانعت حضرت حاجی صاحب کے ارشاد کے خلاف کیوں نہ سمجھی جاوے کیا حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جو محفلِ میلاد شریف ہوتی تھی، یا جن محافل کے اندر ہندوستان میں یا مکہ معظمہ وغیرہ میں حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو شرکت کا اتفاق ہوا ہوگا۔ ان محافل میں تداعی اور کثرت روشنی، اوراستعمال خوشبو واہتمام فروش وجائے نشست ذاکر کو بلند وممتاز کرنا اور قیام ﴿کھڑا ہونا خصوصاً ذکرِ ولادت پر﴾ بالتخصیص عند ذکر الولادۃ اوراجتماع ہر خاص و عام کا نہ ہوتا ﴿علماء وجہال صوفیہ وعوام﴾ تھا، نہیں ضرور ﴿اس کے لئے ثبوت کی ضرورت ہے اور پھراس کے بھی ثبوت کی کہ حضرت نے اس پر ناگواری ظاہر نہیں فرمائی بلکہ ضرورت یا پسندیدگی ظاہر کی ہو، اوراس کے بھی ثبوت کہ کرنے والوں کے لئے ضروری اور غیر شرعی کوشرعی غیر واجب کو واجب قرار دینے کا علم تھا﴾ ہوتا تھا، پس وہ کون سے مفاسد تھے جن سے حضرت کو عدم واقفیت ولاعلمی تھی اور وہ کون سے واقعات تھے کہ جن سے حضرت بے خبر تھے کہ جس کی بنیاد پر واقعہ کی تحقیق میں غلطی ہونا تسلیم کیا جاسکے۔

شبہ دوم چونکہ شبہ اوّل پر مبنی ہے اس لئے اس کے جواب کا بھی وہی انداز قائم کیا

گیا کہ کسی واقعہ کی صحیح خبر نہ پہنچنے سے کوئی عمل خلاف مصلحت مرشد سے سرزد نہ ہو جاوے تو اس سے عظمت شیخ کی بات کوئی ناقص خیال پیدا نہیں ہوسکتا۔اوّل تو حسب اقوال واعمال متصوفین ﴿صوفی لوگ﴾ سابقین شیخ کے حق میں یہ کلام وگمان بھی کہ عمل ﴿قصداً خلاف ہونا نہ کہ لاعلمی سے۔﴾ خلافِ مصلحت ہوا سوءِ ادبی ہے کیونکہ باوجود علم و احتمال ایسے اختلافات عظیم کے ایسے شیخ سے عمل خلافِ مصلحت ہوجانا اس کی شان میں فرق ﴿اگر قصداً ہو۔﴾ ڈالنے والی بات ہے دوسرے یہ عمل دریافت طلب ہوا کہ وہ کون سے ایسے واقعات تھے جن کی خبر صحیح حضرت رحمۃ اللہ علیہ کو نہ پہنچتی تھی، جہاں تک خیال کیا جاتا ہے کہ اس اَمر کا ثابت کرنا سخت متعذر ﴿مشکل۔نہ معلوم کیوں جب کہ مکہ مکرمہ ہندوستان سے بہت فاصلہ پر ہے۔﴾ معلوم ہوتا ہے، بلکہ اس کے خلاف شہادتیں تحریری و تقریری ہندوستان میں اکثر ﴿ایک بھی ممکن نہیں کہ کسی نے ان کی نیتوں کو اُن سے معلوم کر کے یا ان کے واجب کر کے کرنے کو بطور غیبت وہاں جا کر ذکر کیا ہو کیونکہ ان کے حاضر باش واقفِ حال ہم خیال تھے وہ ذکر ہی نہ کر سکتے تھے اور کرتے بھی تو ایک روایت بنتی﴾ موجود ہیں۔

شبہ سوم کا جواب بھی بطرز سابق یہ ارقام ہوا کہ حضرت کا خلافت عطا فرما دینا کسی مبتلائے غلط کو بنا بر عدم اطلاع اس شخص کی غلطی کے ہے جس کا خلاف شان نہ ہونا اُوپر ظاہر ہو چکا۔اس معاملہ میں اوّل تو اس بات کا مان لینا کہ حضرت کو ان اشخاص کے احوال و اقوال عقائد اور اعمال کی اطلاع نہ ہو سخت دُشوار بلکہ بداہت ﴿کھلی بات﴾ کا انکار ہے۔اور کسی طرح قرین عقل نہیں کہ جو لوگ مدتوں خدمت وصحبت میں حاضر رہے ہوں، اور نزدیک ودُور سے فیضانِ باطنی سے مستفیض ﴿فیض لینے والے﴾ ہوتے رہے ہوں۔ان کے معتقدات ﴿مکہ شریف میں ان کے استعمال واظہار کا موقع کب تھا۔﴾ اور معمولات سے حضرت بے خبر رہیں۔اور اگر عیاذاً باللہ ﴿اللہ کی پناہ، حضور کے اوّل اوّل زمانہ میں کے منافقوں کی طرح اندر کچھ باہر کچھ، ان بزرگوں کے فعل کو سمجھا جائے اور حضرت کی بے خبری ایسے ہی ہو جیسے حضور کی بے خبری تھی۔﴾ بہ تمثیل منافقان اوائل زمانہ

رسالت بے خبری تسلیم بھی کی جاوے تو حضرت پر بڑا الزام یہ عائد ہوگا کہ بلا اطمینان تصحیح ﴿حالات اور گفتگو کو صحیح کیے بغیر﴾ حال وقال خلافت کیوں عطا فرمادی۔ اس لئے کہ یہ اَمر خلافت تو کوئی دُنیا کا کام نہ تھا، یا کوئی عبادت یا معاملات کا مسئلہ یا استفتاء نہ تھا، کہ جس کے بابت یہ حجت کی جاسکے کہ واقعات وحالات سے بے خبر رہنے کی وجہ سے حکم یا عمل خلاف واقعہ یا مصلحت صادر ہوگیا، بلکہ یہ معاملہ تو بالکل نور باطن وتصفیۂ قلب وعرفان سے تعلق رکھتا ہے پھر کیوں ان ذریعوں سے مثل بزرگان سلف مریدین کے حالات کو دریافت نہیں کیا تا کہ وہ غلطیاں جن میں بعض خلفاء مبتلا تھے۔

آئندہ سلسلہ میں سنت پیر باعمل شیخ قرار پاکر شائع نہ ہونے پائیں کیونکہ مراقبہ قلب ﴿قلب شریف کو ان کی طرف بالکل متوجہ کرنے سے۔﴾ حضرت رحمۃ اللہ علیہ میں ان خلفاء کے بعض عقائد واعمال فاسدہ کا عکس جیسا کہ اکثر بزرگواروں کے حالات میں مذکور ہوتا ہے منعکس نہیں ہوا۔ ان اُمور کا جواب بعد ملاحظہ وتوجہ تحریر اَوّل کے ارشاد فرمایا جاوے اور پہلے پتہ کے موافق ارسال فرمایا جاوے، اگر چہ اس میں شک نہیں کہ اس فضول کام میں جناب کے اوقات عزیز کا صرف کرنا نہایت بے موقع تصدیعہ ﴿تکلیف دینا﴾ دہی ہے مگر بمقتضائے ضرورت نظر بہ اشفاق ﴿عام شفقتوں پر نظر۔﴾ عمیم جناب والا مجبوراً تکلیف دی گئی، فقط زیادہ نیاز۔

الجواب

از خاکسار اشرف علی عفی عنہ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ میں ہنوز چہ تھا ول ہوں۔ اس لئے آپ کا خط دیر میں ملا، آپ نے جو تحریر فرمایا ہے کہ منکرین کے لئے ہنوز گنجائش کلام باقی ہے۔ سو اَحقر نے پہلے بھی منصفین ﴿انصاف والوں کے لئے جو تعصب اور دلی کدورت سے الگ ہوں۔﴾ کے لئے لکھا تھا۔ اور اب بھی اسی غرض سے لکھتا ہوں۔ منکرین کے لئے پہلے ہی خط میں لکھ چکا ہوں کہ دفاتر ﴿دفتر کے دفتر کتابیں ہی کتابیں۔﴾ بھی کافی نہیں، خلاصہ یہ کہ تحقیق حق مقصود ہے مناظرہ مقصود نہیں نہ آج

کل اُس سے کوئی نفع۔ لہٰذا تمام تر تحریرات میں اسکات منکرین ﴿منکرین کو خاموش کرنے سے﴾ قطع نظر کر لیجئے اپنے شبہات کو البتہ رفع کر لیجئے۔ دوسروں سے اگر گفتگو ہو تو اگر وہ منصف ہوں تو ان کو علماء کا حوالہ دے دیجئے، خود وہ اپنے شبہات رفع کر لیں آپ کیوں فکر فرماتے ہیں۔ اور اگر وہ معاند ﴿دلی کدورت والے دشمنی والے﴾ ہوں جانے دیجئے ان کے ساکت کر دینے کا کوئی شرعاً مکلف نہیں پھر تعب برداشت کرنا ایک فضول اُمر کے لئے کس کو ضرورت پڑی ہے۔

مشورہ کتمان شہادت مشکوٰۃ کی کتاب الایمان میں موجود ہے۔ التوائے حد زنا کا قصہ مسلم وابوداؤد وترمذی میں موجود ہے۔ ھٰکذا فی التیسیر فی کتاب الحدود اور مسلم میں ایک اور قصہ مذکور ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ایک شخص کی گردن مارنے کا حکم فرمایا، چونکہ وہ شخص کسی ام ولد کے ساتھ متہم کیا گیا تھا، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کو مجبوب ﴿آلہ تناسل کٹا ہوا۔﴾ پا کر چھوڑ دیا اور آپ نے تحسین فرمائی۔ معاملہ خلیفہ سلطان جی کا غالباً ''انوار العارفین'' میں مذکور ہے، دیگر روایات کی تلاش کی چونکہ ضرورت نہیں۔ اس لئے اس کا قصد نہیں کیا گیا، جب کہ ایک دلیل بھی کافی ہے۔ اگر یہ اُمر ﴿کہ حضرت حاجی صاحب نے ضمیمہ کے لئے یوں فرمایا تھا۔﴾ قابلِ اطلاع تسلیم بھی کر لیا جاوے تو مضر نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں ضمیمہ اس طرح اور ایسے عنوان سے پیش کیا گیا ہو کہ حضرت کو مظنہ ﴿نفس ان عملوں کے انکار یا جائز قیدوں کے ساتھ بغیر خرابیاں لازم آنے کے انکار کا گمان﴾ انکار نفس اعمال یا مع القیود المباحہ بلا لزوم المفاسد کا ہو گیا اس بناء پر اظہار مخالفت ﴿مخالفت ہونے کو ظاہر کرنا گویا ایسا ہوا بھی ہو مضر نہیں ہے کہ غلط پیشی پر غلط تاثر سے ہوا تھا۔﴾ مانعین کو مضر نہیں ہے۔

جو مفاسد آپ نے دریافت فرمائے ہیں اگر آپ اصلاح الرسوم کی مفصل بحث میلاد شریف یا رسالہ طریقہ مولد شریف از تالیفات احقر ملاحظہ فرماویں تو ان مفاسد کا بخوبی انکشاف ہو جاوے، مگر یہاں بھی ان کا خلاصہ واصل الاصول عرض کئے دیتا ہوں

وہ مفسدہ بھی تبدیل نیت ﴿کہ محض رسم یا نمود و نمائش یا ان خصوصیات کو افضل یا غیر شرعی کو شرعی غیر واجب کو واجب بنانے کا عقیدہ یا واجب جیسا عمل۔﴾ و عقیدہ ہے اور اس پر جو شبہ لکھا ﴿کہ نیت کا علم نہیں ہوسکتا۔﴾ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ عقیدہ و نیت کا حال بلا اظہار البتہ معلوم نہیں ہوسکتا مگر جب اہل عقیدہ اپنے قول سے یا فعل سے اس کا اظہار کردیں تو معلوم ہو جاوے گا۔ چنانچہ ان صاحبوں کی مجموعی حالت سے اعتقاد کا حال صاف صاف ظاہر ہوتا ہے۔ مختصر امتحان یہ ہے کہ اگر یوں مشورہ دیا جاوے کہ جو قیود فی نفسہا ﴿جو قیدیں اپنی ذات سے جائز ہیں کہ ان کا کرنا نہ کرنا برابر ہے۔﴾ مباح اور جائز الفعل والترک ہیں، ان کو دَس بار کرتے ہیں۔ تو دَس بار ترک بھی کر دو تا کہ قولاً و فعلاً اباحت ظاہر ہو جاوے تو اس قدر شاق ہوگا کہ فوراً مخالفت ﴿اگر واجب عقیدہ یا عمل میں نہ قرار پایا تھا، تو مخالفت کی کیا بات جب حضور نے کرنا نہ کرنا برابر رکھا، نہ کرنا بھی جائز قرار دیا۔ تو نہ کرنے بلکہ اس کا نام بھی لینے پر مخالفت تو اس حضور کے جائز کیے ہوئے کو ناجائز بنانا ہو گیا، جو سخت ترین جرم ہے۔﴾ پر آمادہ ہو جاویں گے، اگر سچ مچ ان اُمور کو ضروری نہیں سمجھتے تو اس شاق گزرنے کی کیا وجہ اکثر عوام کا تو یہی حال ہے۔ اگر کسی تعلیم یافتہ فہیم کا یہ عقیدہ نہ بھی ہو تو غایۃ ما فی الباب ﴿تو اس باب کی گفتگو کی انتہا یہی تو ہوگی۔﴾ اس کے لئے علت ممانعت پر نہ ہوگی، مگر یہ لازم نہیں آتا کہ کسی دوسری علت سے بھی منع نہ کیا جاوے اگر کوئی دوسری علت منع کی پائی جاوے گی تو ان کو بھی روکیں گے۔

وہ علت ایہام ﴿ناواقف لوگوں کو اس خیال میں مبتلا کرنا کہ یہ واجب یا سنت ہے یا ترک سے افضل ہے، تو غیر واجب کو واجب یا غیر سنت کو سنت سمجھ کر ان کا عقیدہ خراب ہوگا۔﴾ جاہل ہے یعنی خواص کے کسی فعل مباح سے اکثر عوام کے عقائد میں فساد آنے کا اندیشہ غالب ہو تو خواص بھی مامور بترک ﴿اس جائز کے چھوڑ دینے کا حکم دیئے جائیں گے۔﴾ مباح ہوں گے۔ شامی محشی درمختار نے بحث کراہت ﴿نماز میں کوئی سورت معین کرنے کے مکروہ ہونے کی بحث میں﴾ تعیین سورت میں یہ قاعدہ لکھا ہے کہ جہاں تفسیر مشروع ہو یا

ایہام جاہل ہو وہاں کراہت ہوگی پس عوام الناس تغیر ﴿شرعی بات کو بدلنے کی غیر واجب کو واجب قرار دینے کی وجہ سے ﴾مشروع کی وجہ سے روکے جاتے ہیں، اور خواص ایہام جاہل کی وجہ سے یہی وہ مفسدہ ہے جس کا مخفی رہ جانا اور فلتفت الیہ ﴿اس کی طرف توجہ نہ ہونا۔﴾ نہ ہونا بعید نہیں اکثر مفاسد نیات وعقائد عوام کے بزرگان واکابر سے مخفی رہتے ہوئے روز وشب مشاہدہ میں آتے ہیں۔

شُبہ دوم کا جواب بھی اسی تقریر سے نکل آیا، سوء ادب کا شبہ اہل فہم سے نہایت بعید ہے جب انبیاء علیہم السلام سے زلّت ﴿لغزش﴾ کے صدور کے معتقد وقائل ہونے میں سوءِ ادب لازم نہیں آیا، تو ''اولیاء کرام'' کے حق میں کون سی بات سوء ادب کی ہے۔ ہاں سوء ادب ایک طرح ہے کہ بلا ضرورت ان زلّات ﴿لغزشوں کو﴾ کو گاتا پھرے اور جو شخص مقام تحقیق ﴿شرعی احکام کی تحقیق کے مقام میں﴾ احکام شرعیہ میں ان زلات کا ذکر کرے، درباب ﴿احکام کے بارہ میں ان کی دلیل کا نہ بننا﴾ احکام کے ان کا حجت نہ ہونا بیان کرے یہ ہرگز بے ادبی نہیں، بلکہ عین ﴿بعینہٖ حکم کی ادائیگی۔﴾ ادائے مامور بہ ہے اور یہ اَمر دریافت طلب کہ وہ کون سے واقعات تھے اس کی تحقیق اُوپر ہو چکی ہے۔ اور وہاں یہ ثابت کر دیا گیا ہے کہ ایسے مفاسد ﴿باریک﴾ دقیقہ عوام کا خواص سے مخفی رہنا شب وروز مشاہدہ میں آرہا ہے۔

اور ایک شہادت تحریری یا تقریری بھی اس کے خلاف ﴿کہ ایسا کبھی نہیں ہوتا۔﴾ پر قائم نہیں، البتہ اس کی موافقت میں بے شمار شہادتیں ہیں۔

شُبہ سوم کا جواب بھی مضامین مذکورہ بالا میں نظر کرنے سے صاف ظاہر ہے یعنی اُوپر ظاہر ہو چکا ہے کہ مفسدہ دو ہیں تغییر مشروع ﴿شرعی حکم کو بدلنا غیر واجب کو واجب بنا لینا۔ غیر ثواب کو ثواب کہنا۔﴾ اور ایہام ﴿ناواقف کو واجب وسنت کے خیال میں مبتلا کرنا﴾ جاہل سو ایک عالم کے عقائد میں ایسا فساد کہ ''تغیر مشروع'' کی نوبت آوے اگر مستبعد ﴿بعید﴾ بھی ہو، مگر ''ایہام جاہل''، یعنی ان کے عمل سے عوام مبتلاء فساد ہو جائیں ہرگز

مستبعد نہیں اور چونکہ حضرت کی خدمت میں حاضر رہنے تک نہ ان صاحبوں کو ان اعمال کا مستقل ﴿ کہ حضرت کے ہی تابع رہے۔ ﴾ اہتمام کا موقع ملا نہ وہاں کی حاضری میں مقتدا ﴿ کہ وہاں تو مقتدی و پیرو تھے۔ ﴾ ہونے کا خاص موقع ملا، البتہ ہندوستان میں پہنچ کر ان کی شان ظاہر ہوئی۔ ان اعمال کا اہتمام بھی کیا۔ معتقدین کا ہجوم بھی ہوا۔ ایہام کی نوبت بھی آئی تو اس ایہام کا زمانہ حاضری میں مشاہدہ ﴿ کہ ان کے فعل سے کوئی دلیل لے کر بگڑتا۔ ﴾ کب ہوسکتا تھا۔ پھر مخفی رہنے میں کوئی استبعاد نہیں، اب شبہ تمثیل ﴿ منافقوں کے مثل قرار دینے کا شبہ کہ حضرت کے سامنے اور کچھ ظاہر کرتے، الگ اور کچھ تو وہاں الگ کی نوبت ہی نہ آتی تھی۔ ﴾ منافقان وعطائے خلافت سب زائل ہوگیا اور یہ سوال کہ نورِ باطن سے حضرت کو کیوں نہ معلوم ہوگیا، یا کیوں نہ معلوم کرلیا، اِس کا حاصل یہ ہوا کہ آپ کو کشف کیوں نہ ہوا یا آپ نے قوتِ کشفیہ کو کیوں نہ استعمال کیا، سو جو لوگ اس فن سے واقف ہیں ان کے نزدیک اس کا جواب یہ ہی ہے کہ کشف اَمر ﴿ چنانچہ حضرت یعقوب علیہ السلام کو یوسف علیہ السلام کا کنعان میں ہونا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو قصہ تہمت میں واقعہ منکشف نہ ہوا۔ ﴾ اختیاری نہیں نہ اَمر دائمی ہے اِس لئے یہ سوال ضعیف ہے اس پر جو تفریعات کی ہیں وہ بھی اسی طرح مدفوع ﴿ جو نتیجے بنائے تھے سب دفع ہوگئے۔ ﴾ ہیں۔

اب آخر میں یہ عرض ہے کہ اگر کوئی نیا شبہ ہو تو تحریراً طے فرمانے کا مضائقہ نہیں اور اگر مثل "خط دوم" کے پہلے ہی شبہات کا اعادہ اور ان کے جوابوں کی توضیح کا لکھنا مدنظر ہو تو اس تطویل سے بہتر ہوگا اگر خود تشریف لاکر فیصلہ فرمالیں۔ کیونکہ تحریر میں بہت سے اُمور مفصل و مشرح ہونے سے رہ جاتے ہیں اور غیر ضروری اَمر میں وقت صرف کرنا دریغ وشاق ﴿ قابلِ افسوس۔ ﴾ معلوم ہوتا ہے۔ **والسلام**

(تمام شد)

اَلتَّنْبِیْهُ الطَّرَبِیْ

فِیْ تَنْزِیْهِ اِبْنِ الْعَرَبِیْ

حضرت حکیم الامت مجدد الملت جامع الکمالات منبع الحسنات ماہر العلوم القرآنیۃ، واقف الاسرار الفرقانیۃ، رئیس المفسرین مقدام الراسخین صاحب الشریعۃ والطریقۃ، بحر المعرفۃ والحقیقۃ کاشف الاسرار الخفی منہا والجلی اعنی بہ

مَوْلَانَا مُحَمَّدْ اَشْرَف عَلِی التَّھَانْوِیْ

نور اللہ مرقدہ وجعل الجنۃ مثواہ

حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ پر جو اعتراضات کیے جاتے ہیں۔ اس میں ان کا معقول جواب دیا گیا ہے اور ان کی عبارات موہمہ کا صحیح مطلب سمجھا دیا گیا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بعد الحمد والصلوٰۃ شیخ ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ منجملہ صوفیہ اُمت کے اپنے زمانہ سے اس وقت تک خصوصیت کے ساتھ ایک معرکۃ الآراء مسئلہ مختلف فیہا رہے ہیں اور منشاء اس اختلاف کا بعض اقوال ہیں جو اُن کی طرف منسوب ہیں جن کا ظاہر شریعت کے خلاف ہے بعض نے اُن کو خلاف شریعت دیکھ کر اُن کی تضلیل کی بعض نے اُن کے تاریخی احوال پر نظر کر کے اُن کو اولیاء میں شمار کیا اور ان کے ان ہی فضائل وکمالات و دیگر علوم ومقالات کو دیکھ کر اُن اقوال موہمہ میں سے بعض کی نسبت کا انکار کیا اور بعض میں ان کی اصطلاحات پر نظر کر کے تاویل کی اور بعض میں ثابت کر دیا کہ وہ شریعت میں مسکوت عنہا ہیں مخالف نہیں اور یہ سب اقوال علوم مکاشفہ کے ابواب سے ہیں باقی علوم معاملہ میں اُن سے ایک قول بھی ایسا نقل نہیں کیا گیا چونکہ احقر کو جب سے اہل اللہ کی صحبت نصیب ہوئی ہے اور الحمد للہ بچپن ہی سے نصیب ہوئی ہے علوم تصوف میں سے صرف علوم معاملہ ہی سے عقلی دلچسپی رہی کیونکہ اَمر و نہی کا اُن ہی سے تعلق ہے اور ان ہی پر عمل کرنے کو قرب حق میں دخل ہے اور علوم مکاشفہ میں گو طبعی لذت آتی تھی مگر عقلی رغبت نہیں ہوئی کیونکہ اُن کو قرب میں کچھ دخل نہیں اور خطرہ اُن میں اس قدر قوی ہے کہ اُن کی بعضی غلطی ایمان تک کی مزیل ہو جاتی ہے (اللھم احفظنا) اسی لئے حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور کتابیں بھی دیکھنے کی طرف کبھی توجہ نہیں ہوئی اور نہ کسی ایسی کتاب کو قصداً دیکھا۔ اتفاقاً متفرق طور پر نظر سے گذر جانا اس سے مستثنیٰ ہے البتہ اپنے بزرگوں کو چونکہ مثل دیگر ائمہ طریق کے اُن کا معتقد پایا اُن کی عقیدت وعظمت

ہمیشہ قلب میں مرکوز رہی اور فطرۃً بھی جماعت صوفیہ کی طرف قلب کو ہمیشہ میلان و رُجحان رہا ہے اور قواعد شرعیہ سے بھی اس مذاق کو احوط واسلم سمجھتا ہوں کیونکہ حُسنِ ظن کے لئے تو احتمال صلاحیت بھی کافی ہے اور سوءِ ظن احتمال مذکور کے ہوتے ہوئے منہی عنہ ہے مگر اس کے ساتھ ہی تاویل کے بعد بھی ایسے اقوال کے اعتقاد جازم کو یا بلا ضرورت شدیدہ اُن کے مطالعہ یا نقل اور بالخصوص اشاعت کو پھر بالخصوص غیر محقق کے لئے ناجائز سمجھتا رہا اور حضرت عارف رُومی کے اس ارشاد کو اپنا مسلک رکھا۔

نکتہ ہا چوں تیغ پولا دست تیز   چوں نداری تو سپر واپس گریز
پیش ایں الماس بے اسپر (فہم) میا   کز بریدن تیغ را نبود حیا
لقمۂ و نکتہ است کامل را حلال   تو نۂ کامل مخور می باش لال
ظالم آن قومے کہ چشمان دوختند   از سخن ہا عالمے را سوختند

سب سے پہلے ایسے مضامین کے مختصر مگر متصل و مسلسل مطالعہ کا اتفاق 1338ھ میں اُس موقع پر ہوا جب فصوص الحکم کی شرح خصوص الکلم لکھنا شروع کیا جس کی وجہ اُس کے خطبہ میں مذکور ہے اور جس کو الحل الاقوم کی صورت میں صرف بعض مقامات کی شرح پر اکتفاء کر کے درمیان میں چھوڑ دیا گیا اس زمانہ میں مجھ کو جو توحش اور انقباض ان مضامین سے ہوتا تھا عمر بھر یاد رہے گا بعض مقامات پر قلب کو بے حد تکلیف ہوتی تھی چنانچہ اُس جزو میں کہیں کہیں میں نے اُس کا ذکر بھی کیا ہے اور یہ بھی وجہ تھی اس شرح کے چھوڑ دینے کی اس واقعہ کو قریب سات سال کے ہوگئے کہ اپنے مسلک قدیم کے موافق پھر اُس طرف توجہ نہیں کی مگر ایام حاضرہ میں قلب پر دفعۃً وارد ہوا کہ شیخ ممدوح الصدر کے کلام کی شرح جس غرض سے کی جاتی تھی کہ لوگ نہ خود ضلالت میں واقع ہوں نہ شیخ کی تضلیل کریں یہ غرض گو تفصیلاً اُس شرح ہی سے حاصل ہوتی جو کہ مکمل نہیں ہوئی مگر اجمالاً ایک دوسرے طریق سے بھی حاصل ہوسکتی ہے۔

وہ یہ کہ خود شیخ کے کلام سے وہ حقائق جمع کئے جاویں جو اُن اقوال موہمہ کے

مضاد و معارض ہیں اور چونکہ قائل واحد کے کلام میں (جبکہ وہ عاقل ہو خصوص جبکہ عالم اور متدین اور صاحب کمال بھی ہو) تعارض خلاف اصل ہے اور تطابق کی دو ہی صورتیں ہیں یا تو اقوال ظاہرة الدلالة ومقطوعة الصحة کو اقوال محتملة الدلالة وموهمة البطلان کی طرف راجع کیا جاوے یا بالعکس اور ظاہر ہے کہ شقِ اوّل عقلاً ونقلاً مردود ہے پس ثانی قبول کے لئے متعین ہوگی بلکہ یہ طریق کہ شیخ ہی کے کلام سے شیخ کا تبریہ اعتراضات سے کیا جاوے اُس غرض کے حصول میں بحکم اہل البیت اوری بمافیہ تفصیل سے بھی زیادہ انفع واقوی ہے چنانچہ تضلیل جو کہ سوء ظن بالشیخ مع حمل کلامہ علی الظاہر سے پیدا ہوئی تھی اُس کا رفع اس طرح ہو جاوے گا کہ دوسرے اقوال اس سوء ظن کے رافع ہیں اور ضلالت جو کہ حسن ظن بالشیخ مع حمل کلامہ علی الظاہر سے پیدا ہوئی تھی اُس کا رفع اس طرح ہو جاوے گا کہ دوسرے اقوال ان اقوال کی دلالت کو مشتبہ کر دیں گے اور اگر ایک کو دوسرے کی طرف راجع بھی نہ کیا جاوے۔

اور جہل بالتاریخ سے ہر ایک کے تقدم وتاخر کو محتمل کہا جاوے تب بھی غایت مافی الباب اشتباہ کی حالت رہے گی جس کا مقتضاء احتیاط ہے اور ظاہر ہے کہ احتیاط یہی ہے کہ ایسے اقوال خلاف ظاہر سے نہ شیخ پر طعن ہو نہ احتجاج ہو بلکہ مقتضاء اُصول کا یہی ہے کہ ظاہر الصواب کو اصل اور ظاہر الخطاء کو اُس کے تابع قرار دیا جاوے کما فی الحل الاقوم عن روح المعانی و قد قالوا اذا اختلف کلام امام یوخذ منه بما یوافق الا دلة الظاهرة ۔اھ۔ بہرحال یہ جمع فریقین کو نافع اور حقیقت شریعت کی حفاظت اور حقوق اولیاء کی حفاظت کا جامع ہوگا اس واردِ قلبی پر بھی غالباً مدت اقامت شرعیہ کی گذر گئی کچھ وقت کی کمی سے کچھ طبیعت کی سُستی سے دفع الوقتی ہوتی رہی مگر جب تقاضا زیادہ ہوا بنام خدا آج بیٹھ ہی گیا اور یہ سطریں تمہید کی لکھ لیں اللہ تعالیٰ اتمام مقصود میں مدد فرماویں مقصود کے اطراف پر نظر کر کے ایک مقدمہ اور چار فصلیں اور ایک خاتمہ اس جزو کے تجویز کرتا ہوں۔

مقدمہ: مقدمہ میں بعض تنبیہات ضروریہ مختصرہ ہوں گی۔

فصل اوّل: صوفیہ محققین کا مسلک اتباع علوم شریعت میں۔

فصل دوم: شیخ کے کمال پر اساطین اُمت کی شہادت۔

فصل سوم: جماعت صوفیہ وعلوم تصوف کے ساتھ کیا معاملہ رکھنا چاہئے۔

فصل چہارم: فصل چہارم میں شیخ کے کلام سے وہ حقائق جمع کئے گئے ہیں جو اُن اقوال موہمہ موحشہ کے معارض ہیں جو حضرت شیخ کی طرف بہ نسبت ثابتہ یا غیر ثابتہ منسوب ہیں اور شیخ پر انکار واعتراض کے منشاء ہوئے ہیں گویا شیخ پر واقع ہونے والے اعتراضات کا جواب خود شیخ ہی کے اقوال سے ہو جاوے گا۔

اور اصل مقصود تو صرف یہی اجوبہ ہیں مگر بعض بعض مقامات میں دوسرے اجوبہ بھی زائد کر دیئے گئے ہیں اور شاید شاذ و نادر کسی مقام پر ان ہی دوسرے اجوبہ پر اکتفاء کی ضرورت ہو جبکہ بہت ہی ظاہر اور واجب القبول ہوں اور ترتیب ان اجوبہ با قوال الشیخ کی یہ ہوگی کہ اوّل اقوال اعتراضیہ کو بعنوان ''اغتراب'' ای عن الصواب بمعنی البعد عنہ کما ھو شان الاعتراض الباطل والارتیاب نقل کیا جاوے گا اُس کے بعد اقوال جوابیہ کو بعنوان ''اقتراب'' ای الی الصواب بمعنی القرب منہ کما ھو شان الحق من الجواب وارد کیا جاوے گا صرف پانچ عنوان جو بالکل وسط میں بدلے گئے ہیں لمقتضٍ ذکر ھنالک۔

خاتمہ: اس احقر کا مسلک حضرت شیخ کے باب میں مقدمہ تنبیہ (الف)

چونکہ اکثر مضامین رسالہ ہذا یواقیت سے لئے گئے ہیں اُس کے حوالہ میں صرف جلد کا صفحہ یا باب لکھ دینے پر اکتفاء کیا جاوے گا اور جو مضمون دوسری کتاب سے نقل ہوگا وہاں اُس کا نام بھی لکھ دیا جاوے گا۔

تنبیہ: (ب) اکثر جگہ عربی عبارات کا ترجمہ بھی بطور حاصل نہ کہ تحت اللفظ عام ناظرین کے لئے لکھ دیا گیا ہے تاہم استفادہ کاملہ اسی پر موقوف ہے کہ کسی عالم محقق سے

اس کو سمجھ لیں اور اگر وہ بنابر عدم مناسبت کے صلاحیت فہم کی نفی کردے اُس کا قول قبول
کریں اور بعض عبارات جن کا اصل مقصود میں چنداں دخل نہ تھا بلاترجمہ بھی لکھ دی گئیں۔

(ج) لطائفِ اتفاق سے ہے کہ رسالہ ہذا میں چار فصل ہیں اور ہر فصل میں
پچیس مضامین اور گو تین چار مضمون دو دو فصل میں مکرر بھی آگئے ہیں مگر چونکہ ہر فصل
میں جداجدا مقصود پر دال ہیں اس لئے وہ تکرار بھی تغائر ہی ہے۔

اور فصل چہارم کے مضامین میں پندرہ مباحث ذات وصفات کے متعلق ہیں اور
اس سے نصف بعد حذف کسر یعنی سات نبوت کے متعلق ہیں اور اس سے نصف بعد
حذف کسر یعنی تین متفرق مسائل کے متعلق ہیں (یہ مباحث بھی پچیس ہوگئے۔۱۲منہ) اور
یہ ترتیب متنازل بھی ایک لطیفہ ہے۔

(د)...(ایک اتفاقی لطیفہ یہ بھی ہوگیا کہ تنبیہات مقدمہ کا عدد فصول کے عدد سے
موافق ہوگیا۔۱۲منہ) چونکہ مجموعہ مضامین فصول کا عدد سو(۱۰۰) ہے جیسا حرف ''ج''
میں مذکور ہوا ہے اس لئے رسالہ کا ایک مناسب لقب بھی تجویز کیا گیا ''صد غربی'' غرب
بمعنی ''خمر'' اور یا نسبت کے لئے یعنی الفاظ مجموعہ لبمرون کے بوجہ اشتمال بر معانی مشابہ
بالخمر فی التنشیط والتطریب کے گویا منسوب الی الخمر ہیں اور مناسبت معنوی اس لقب کی
رسالہ کے نام کے ساتھ بھی ظاہر ہے لاشتماله علی مادة الطرب وھا انا اشرع
فی المقصود متوکلاً علی المعبود المسجود.

۞۞۞

فصل اوّل

صوفیہ محققین کا مسلک اتباع شریعت میں

"قال الشعرانی رحمه الله واوصی کل من عجز عن الوصول الی تعقل کلام اهل الکشف ان یقف مع ظاهر کلام المتکلمین ولا یتعداه الی ان قال و ذلک لان عقائد اهل الکشف مبنیة علی امور تشهد و عقاید غیرهم مبنیة علی اُمور یؤمنون بها هذا میزانهم فی کل ما لم یرد فیه نص قاطع والنفس تجد القوة فی اعتقاد ما علیه الجمهور دون ما علیه اهل الکشف لقلة سالکی طریقهم. (ص ۲)

ترجمہ: "امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا میں ایسے تمام لوگوں کو جو کہ اہل کشف کے کلام کے سمجھنے تک پہنچنے سے عاجز ہیں وصیت کرتا ہوں کہ وہ ظاہر کلام متکلمین کے ساتھ قائم رہیں اُس سے آگے تجاوز نہ کریں اوراس کی وجہ یہ ہے کہ اہل کشف کے عقائد تو ایسے اُمور پر مبنی ہیں جو مشاہدہ کے متعلق ہیں (اور مشاہدہ عام نہیں) اور غیر اہل کشف، کے عقائد ایسے اُمور پر مبنی ہیں جن پر ایمان رکھتے ہیں (اور ایمان عام ہے) یہ ہے اُن کی میزان تمام اُن اُمور میں جن میں کوئی نص قطعی وارد نہیں اور نفس اپنے اندر ایسے اُمور کے اعتقاد میں قوت پاتا ہے جن پر جمہور ہوں اہل کشف کے اعتقاد میں قوت نہیں پاتا کیونکہ اُن کے طریق پر چلنے والے کم ہیں۔"

(۲) وقال ایضًا معاذ الله ان اخالف جمهور المتکلمین واعتقد صحة کلام من خالفهم من بعض اهل الکشف الغیر المعصوم فان فی الحدیث ید الله مع الجماعة (ص ۳)

ترجمہ: "اُن ہی کا ارشاد ہے میں اللہ کی پناہ مانگتا ہوں اس سے کہ جمہور

متکلمین کی مخالفت کروں اور ایسے غیر معصوم اہل کشف کے کلام کی صحت کا اعتقاد رکھوں جو اُن کی مخالفت کرے کیونکہ حدیث میں ہے اللہ تعالیٰ کا ہاتھ جماعت کے ساتھ ہے (اور متکلمین جماعت ہیں)۔

(۳) وقال ایضاً وکان شیخنا شیخ الاسلام زکریا الا نصاری رحمه اللّٰه یقول لا یخلق کلام الائمة عن ثلثة احوالٍ لانه اما ان یوافق صریح الکتاب والسنة فهذا یجب اعتقاده جزمًا و اما ان یخالف صریح الکتاب والسنة فهذا یحرم اعتقادهٗ جزمًا و اما ان لا یظهر لنا موافقته ولا مخالفته فاحسن احواله الوقف. اھ۔ (ص ۳)

ترجمہ: ''ان ہی کا قول ہے کہ ہمارے شیخ یعنی شیخ زکریا انصاری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے تھے کہ مقتداؤں کا کلام تین حال سے خالی نہیں کیونکہ یا تو صریح کتاب وسنت کے موافق ہوگا تو اُس کا اعتقاد تو یقیناً واجب ہے اور یا صریح کتاب وسنت کے مخالف ہوگا سو اُس کا اعتقاد یقیناً حرام ہے۔ اور یا ہم کو نہ اُس کا موافق ہونا ظاہر ہوا اور نہ مخالف ہونا (بلکہ یا تو کتاب وسنت اُس سے ساکت ہیں یا اُن کی دلالت غامض ہے) سو اُس کی احسن حالت توقف ہے (نہ قبول کرے، نہ رد کرے ساکت رہے اور علم حقیقت کو خدائے تعالیٰ کے سپرد کرے۔''

(۴) فی الفتوحات کل حقیقة علی خلاف الشریعة زندقة باطلة
(تعلیم الدین باب ثامن)

ترجمہ: ''فتوحات میں (شیخ ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ کا قول) ہے کہ جو حقیقت خلاف شریعت ہو وہ زندقہ باطلہ ہے۔''

(۵) و فیها ایضاً ما لنا طریق الی اللّٰه الا علی الوجه المشروع لا طریق لنا الی اللّٰه الا ما شرعهٗ. (تعلیم الدین باب ثامن)

ترجمہ: ''نیز فتوحات میں ہے کہ ہمارے لئے اللہ تعالیٰ تک (پہنچنے کا) کوئی

رستہ نہیں بجز اُس طریقہ کے جو مشروع فرمایا ہے (مکرر فرمایا کہ) ہمارے لئے اللہ تعالیٰ تک (پہنچنے کا) کوئی رستہ نہیں بجز اُس کے جس کو مشروع فرمایا۔

(٦) "و فیھا ایضاً فمن قال ان ثم طریقا الی اللّٰہ تعالیٰ خلاف ما شرع فقولہ زور فلایقتدی بشیخ لا ادب لہٗ (تعلیم الدین باب ثامن)

ترجمہ: "نیز فتوحات میں ہے کہ جو شخص کہے کہ اِس مقام میں کوئی رستہ ہے اللہ تعالیٰ تک (پہنچنے کا) اس کی شریعت کے خلاف تو اُس شخص کا کہنا جھوٹ ہے پس ایسے شیخ کا اقتداء نہ کرنا چاہئے جس کو اَدب نہ ہو۔

(۷) عن ابی یزیدلو نظرتم الی رجل اعطی من الکرامات حتی یرتقی فی الھواء فلا تغتروابہ حتی تنظرونہ کیف تجدونہ عند الا مروالنھی و حفظ الحدود واداء الشریعۃ (تعلیم الدین باب ثامن).

ترجمہ: "حضرت بایزید (بسطامی رحمۃ اللہ علیہ) سے منقول ہے کہ اگر تم کسی شخص کو دیکھو کہ اس قدر کرامتیں دیا گیا ہے کہ ہوا میں اُڑتا ہے تب بھی دھوکہ مت کھانا جب تک کہ یہ نہ دیکھ لو کہ اَمر و نہی وحفظ حدود واداء شریعت میں اُس کو کس کیفیت پر پاتے ہو۔"

(۸) قال جنید رحمۃ اللّٰہ علیہ الطریق کلھا مسدودۃ علی الخلق الا من اقتفی اثر رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم (تعلیم الدین باب ثامن).

ترجمہ: "حضرت جنید رحمۃ اللہ علیہ نے ارشاد فرمایا کہ تمام راہیں بند ہیں تمام مخلوق پر بجز اُس شخص کے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قدم بہ قدم چلے۔"

(۹) قال ابن العربی رحمۃ اللّٰہ علیہ کل من رمی میزان الشریعۃ من یدہ لحظۃ ھلک (ص۷).

ترجمہ: "شیخ ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہے جو شخص میزانِ شریعت کو ایک لحظہ بھی اپنے ہاتھ سے پھینک دے گا وہ ہلاک ہو جاوے گا۔"

(۱۰) قال ابن العربی فی الباب السادس والسبعین واربعمأتہ ثم

علوم باللّٰه تعلم ولا یجوز اعتقادها ولا النطق بها ولا تجری علٰی لسان عبد مخصوص الا عند غلبة حاله فیحمیه حاله و یعذر کالسکران و اذا صحاذهب الحمایة (فصل رابع ص ۲۵)

ترجمہ: ''نیز ابن العربی رحمہ اللہ نے باب چار سو چھہتر (۴۷۶) میں فرمایا کہ اس مقام میں کچھ علوم ہیں جو حق تعالیٰ کے متعلق ہیں کہ وہ معلوم ہوتے ہیں مگر نہ اُن کا اعتقاد جائز ہے (کیونکہ ان پر کوئی دلیل شرعی قائم نہیں) اور نہ اُن کا تکلم جائز ہے کیونکہ سامعین کے لئے موجب فتنہ ہے) اور وہ کسی مخصوص بندہ کی زبان پر بھی جاری نہیں ہوتے بجز غلبۂ حال کے وقت سو اُس کا (یہ غلبہ) حال (گناہ سے) اس کی حفاظت کرتا ہے (کیونکہ غلبۂ حال کے وقت مکلّف نہیں رہتا) اور وہ صاحب سکر کی طرح معذور ہوتا ہے اور جب (اس حالت سے) اُس کو افاقہ ہو جاتا ہے تو وہ حفاظت جاتی رہتی ہے (اب اعتقاد یا نطق سے گنہگار ہوگا۔''

(ف) اس قول میں تصریح ہے غیر شریعت کے حجت نہ ہونے کی۔

(۱۱) و قال فی الباب الثانی والثمانین و ثلثمأته من الفتوحات من اراد الدخول الی فهم غوامض الشریعة و حل مشکلات علوم التوحید فلیترک ما یحکم به عقله ورأیه و یقدم بین یدیه شرع ربه الخ. (فصل رابع ص ۲۶)

ترجمہ: ''نیز فتوحات کے باب تین سو بیاسی میں شیخ نے فرمایا کہ جو شخص غوامض شریعت کے سمجھنے اور مشکلات علوم توحید کے حل کرنے کی طرف آنا چاہے اُس کو چاہئے کہ اپنی عقل و رائے کے حکم کو چھوڑ دے اور شرع ربانی کو اپنا پیشوا بنائے۔''

(**ف**) اس میں اَمر صریح ہے شریعت کی تقدیم کا اپنی رائے پر۔

آگے کشف پر تقدیم ہے۔

(۱۲) قال (ابن العربی) واعلم ان تقدیم الکشف علی النص لیس

بشئ عندنا لکثرۃ اللبس علی اھله والا فالکشف الصحیح لا یاتی قط الا موافقا لظاھر الشریعة فمن قدم کشفه علی النص فقدخرج من الانتظام فی مسلک اھل اللّٰه و لحق بالاخسرین اعمالًا (فصل رابع، ص۲۶)

ترجمہ: ''نیز شیخ نے فرمایا کہ جاننا چاہئے کہ تقدیم کشف کی نص پر ہمارے نزدیک محض باطل ہے کیونکہ اہل کشف کو کثرت سے اشتباہ ہوجاتا ہے ورنہ کشف صحیح (خالی از اشتباہ) ہمیشہ ظاہر شریعت ہی کے موافق ہوتا ہے۔ (تو جو کشف شریعت کے خلاف ہو وہ خود غلط ہوگا) پس جو شخص اپنے کشف کو شرع پر مقدم کرے وہ جماعت اہل اللہ میں شامل ہونے سے خارج ہوجاوے گا اور اُن لوگوں میں مل جاوے گا جو اعمال کے اعتبار سے سراسر خسارہ میں ہیں۔

(ف) اس میں اَمر صریح ہے شریعت کی تقدیم کا کشف پر جیسے اُوپر عقل پر تقدیم تھی۔

(۱۳) قال فی الباب الخامس و الثمانین ومأته من الفتوحات اعلم ان میزان الشرع الموضوعة فی الارض ھی مابایدی العلماء من الشریعة فمهما خرج ولی عن میزان الشرع المذکورة مع وجود عقل التکلیف وجب الا نکار علیه فان غلب علیه حاله سلمنالهٗ حالهٗ ولا ننکر علیه لعدم من یتبعه علٰی ذلک من اھل العقول فان ظھر بامر یوجب حدا فی ظاھر الشرع ثابت عند الحاکم اقیم علیه الحدولا بد و لا یعصمه من اقامة الحد علیه قوله انا کاھل بدراذ المواخذۃ لم تسقط عن اھل بدر فی الدنیا وانما سقطت عنهم فی الدار الاٰخرۃ علی ان العبد ولو قیل له افعل ما شئت فقد غفرت لک فهو عاص فی الشرع اذا لمغفرۃ لاتکون الا عن ذنب ولد لک قال فقد غفرت لک ولم یقل اسقطت عنک الحدود فالحاکم الذی یقیم علیه ھذا الحدوالتعزیر ماجور. (فصل ۴، ص۲۶)

و زاد فی الکبریت الا حمر قول الشیخ و ھی بعینھا واقعۃ الحلاج. (ص ۱۲۸، علی ھامش الیواقیت، ج ۱)

ترجمہ: ''شیخ نے فتوحات کے باب ایک سو پچاسی (۱۹۵) میں فرمایا کہ جاننا چاہئے کہ میزانِ شرع کی جو کہ دنیا میں موجود ہے وہی شریعت ہے جو علماء کے ہاتھ میں ہے پس جب کبھی کوئی ولی شرع کی میزان مذکورہ سے عقل تکلیف کے ہوتے ہوئے خارج ہوگا اس پر اعتراض واجب ہوگا پھر اگر اُس پر اس کا کوئی حال غالب ہوگا تو ہم اُس کے حال کو اُس کے لئے مسلم رکھیں گے اور اُس پر اعتراض نہ کریں گے کیونکہ اہل عقل میں کوئی ایسا شخص نہیں جو اس پر اس کا اتباع کرے (اور اعتراض اس مصلحت سے ہوتا کہ اُس کا کوئی اتباع نہ کرنے لگے پس جب اس کا احتمال نہیں تو اعتراض کی کوئی ضرورت نہیں) پھر اگر وہ ایسے اَمر کو ظاہر کرے جو ظاہر شرع میں حد کے لئے موجب ہو اور وہ اَمر حاکم کے نزدیک ثابت بھی ہو جاوے تو اُس پر حد قائم کی جاوے گی۔ اور ضرور ایسا کیا جاوے گا اور اُس پر حد قائم کرنے سے اُس کا یہ دعویٰ مانع نہ ہوگا کہ میں مثل اہل بدر کے ہوں (جن کے لئے ارشاد ہوا تھا اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم) کیونکہ اہل بدر سے بھی مواخذہ دنیا میں ساقط نہیں ہوا صرف آخرت میں اُن سے مواخذہ ساقط ہو گیا تھا (اور وہ بھی نص سے اور اس مدعی کے پاس تو کوئی نص بھی نہیں) علاوہ یہ ہے کہ اگر بندہ سے (بالفرض) یہ بھی کہہ دیا جاوے کہ تو جو چاہے کر میں نے تیری مغفرت کر دی (جیسا کہ اہل بدر سے کہہ دیا تھا) تب بھی وہ شریعت میں گنہگار ہے کیونکہ مغفرت تو گناہ کے بعد ہوا کرتی ہے اور اسی لئے (اہلِ بدر کے لئے) قد غفرت لک فرمایا گیا اور یوں نہیں کہا کہ میں نے تجھ سے حدود (شرعیہ) کو ساقط کر دیا پس جو حاکم اس شخص پر حد اور تعزیر کو قائم کرے گا اُس کو اَجر ملے گا اور کبریت احمر میں حضرت شیخ سے اتنا اور زائد نقل کیا کہ حسین ابن منصور حلاج کا بعینہٖ یہی واقعہ ہوا (کہ اُن سے ایک اَمر ظاہر شرع کے خلاف ثابت ہوا

اور عذر ثابت نہیں ہوا حاکم نے تعزیر جاری کی)۔"

(۱۴) قال فی الباب السادس و الاربعین ومأتین من الفتوحات ایاک ان ترمی میزان الشرع من یدک فی العلم الرسمی بل باد رالی العمل بکل ماحکم به وان فهمت منه خلاف ما یفهم الناس مما یحول بینک و بین امضاء ظاهر الحکم به فلا تعول علیه فانه مکر الٰهی بصورة علم الٰهی من حیث لا تشعر (فصل ۴، ص۲۶)

ترجمه: "شیخ نے فتوحات کے باب میں دوسو چھیالیس (۲۴۶) میں فرمایا کہ علم ظاہری میں میزان شرع کو اپنے ہاتھ سے ہرگز مت چھوڑنا بلکہ (علم ظاہر کے اعتبار سے) شرع جو حکم کرے اُس پر عمل کرنے کی طرف فوراً مبادرت کرنا اگرچہ تمہارے فہم میں لوگوں کے فہم کے خلاف کوئی ایسی بات آجاوے جو تمہارے اور ظاہری حکم کے جاری کرنے میں حائل ہو جاوے تب بھی اُس (اپنے سمجھے ہوئے) پر اعتماد مت کرنا کیونکہ وہ (تمہارا سمجھا ہوا) ایک ابتلاء الٰہی ہے بصورت علم الٰہی اس طرح سے کہ تم کو خبر بھی نہیں ہوتی۔"

(۱۵) قال ابن العربی رحمة الله علیه و اذا ورد علی احد من اهل الکشف وارد الٰهی یحل له ما ثبت تحریمه فی نفس الامر من الشرع المحمدی و جب علیه جزمًا ترک هذا الوارد لانه تلبیس ووجب علیه الرجوع الی حکم الشرع الثابت و قد ثبت عند اهل الکشف باجمعهم انه لا تحلیل ولا تحریم لاحد بعد انقطاع الرسالة والنبوة واطال فی ذلک ثم قال فتفطنوا یا اخواننا و تحفظوا من غوائل الکشف فقد نصحتکم ووفیت الامرالواجب علیّ فی النصح والله اعلم (کبریت احمر علی هامش الیواقیت ج۱، ص۱۱۶)

ترجمہ: "شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جب کسی صاحب کشف پر کوئی ایسا وارد

الٰہی وارد ہو جو اُس کے لئے ایسے اُمر کو حلال کرے جس کی حرمت شرع محمدی میں ثابت ہو چکی ہو تو اُس شخص پر اُس وارد کا ترک کر دینا (اور اس پر عمل نہ کرنا) جزماً واجب ہے کیونکہ وہ تلبیس ہے اور اس پر حکم شرعی کی طرف جو ثابت ہے رجوع کرنا واجب ہے اور یہ بات تمام اہل کشف کے نزدیک ثابت ہے کہ بعد انقطاع رسالۃ ونبوۃ تحلیل وتحریم کا حق کسی کو نہیں ہے اور اس مضمون کو بہت طویل کر کے بیان کیا ہے پھر فرمایا ہے کہ اے ہمارے بھائیو خوب ہوشیاری سے کام لو اور کشف کی خرابیوں سے (جو کہ احیاناً واقع ہو جاتی ہیں) اپنی بہت حفاظت کرو پس میں تمہاری خیر خواہی کر چکا اور خیر خواہی کا حق واجب پورا ادا کر چکا۔

(ف) اس میں نہایت توضیح کے ساتھ رسالت ونبوت کے انقطاع کی بھی تصریح ہے پس شیخ سے جو بقاء نبوۃ کا قول منقول ہے بالیقین ماول اور اصطلاح مستحدث پر محمول ہے اس کی بحث آگے نمبر ''۱۸'' میں آوے گی وہاں مکرر اس عبارت کو دیکھ لیجئے۔

(۱٦) قال علیک بعلم الشریعة فان الشریعة ھی سفینتک التی اذا انخرقت ھلکت و ھلک جمیع من فیھا و انت مسئول عن اقامة حدود الله فی رعیتک الخارجة عنک والداخلة فیک ولا تعرف اقامة الحدود علیھا الا بمعرفة شرع ربک.

(کبریت احمر علی ھامش الیواقیت ج ۲، ص ۱۸٦)

ترجمہ: ''شیخ نے فرمایا علم شریعت کو لازم پکڑو کیونکہ شریعت ہی تمہاری وہ کشتی ہے کہ جب اُس میں رخنہ پڑ جاوے تو تم بھی ہلاک ہو گے اور جتنے بھی اُس میں سوار ہیں وہ سب ہلاک ہوں گے اور تم سے اپنی رعیت میں حدودِ الٰہیہ کے قائم کرنے کے متعلق باز پُرس ہونے والی ہے اُس رعیت میں بھی جو تم سے خارج ہے اور اُس میں بھی جو تمہارے اندر داخل ہے اور اُس رعیت پر حدود کے قائم کرنے کا طریقہ بدون معرفت ''شرع ربانی'' کے پہچان نہیں سکتے۔''

(۱۷) کان (الجنید رحمه اللّٰه) یقول علمنا هذا مشید بالکتاب والسنة. (مبحث ثامن و اربعون ج ۲، ص ۹۳)

ترجمہ: ''حضرت جنید رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ ہمارا یہ علم کتاب وسنت سے مؤید کیا گیا ہے (خواہ بلاواسطہ خواہ بواسطہ اجماع وقیاس کے)''

(۱۸) و کان یقول ایضاً اذا رأیتم شخصا متربعًا فی الهواء فلا تلتفتوا الیه الا ان رأیتموه مقیدًا بالکتاب والسنة.

(مبحث ثامن واربعون، ج ۲، ص ۹۳)

ترجمہ: ''نیز حضرت جنید رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ اگر تم کسی شخص کو ہوا میں چہار زانو بیٹھا ہوا دیکھو تو تم اُس کی طرف التفات مت کرو جب تک کہ اُس کو کتاب وسنت کا پابند نہ دیکھ لو۔''

(۱۹) وکان یقول الطرق مسدودة علی الخلق الا علی المقتفین اثار رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم (مبحث ثامن و اربعون ج ۲، ص ۹۳).

ترجمہ: ''نیز حضرت جنید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ تمام رستے مخلوق پر بند ہیں مگر اُن لوگوں پر (بند نہیں) جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آثار کا اتباع کرتے ہیں۔

(۲۰) و کان یقول لو کنت حاکمالضربت عنق من سمعته یقول لا موجود اِلا اللّٰه او لیس لی فعل مع اللّٰه لان ظاهر کلامه نفی غیر اللّٰه و هدم احکام التکالیف کلها (مبحث ثامن واربعون، ج ۲، ص ۹۳)

ترجمہ: ''نیز حضرت جنید رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ اگر میں حاکم ہوتا تو ایسے شخص کی گردن مارتا جو یوں کہتا کہ ''لا موجود اِلا اللہ'' یا ''لا فاعل اِلا اللہ'' کیونکہ ظاہر کلام اس کا غیر اللہ کی نفی (علی الاطلاق) اور تمام احکام تکلیفیہ کا ہدم ہے (کیونکہ جب کوئی موجود اور فاعل ہی نہیں تو احکام کا مکلّف کون ہوگا اور لفظ ظاہر سے اس پر دلالت ہے کہ اگر یہ مراد نہ ہو بلکہ بدرجہ استقلال نفی کرتا ہو تو منکر نہیں)۔

(۲۱) قال الشعرانی رحمة اللّٰہ علیه اعلم رحمک اللّٰہ ان حقیقة الصوفی فقیه عمل بعلمه لا غیر فاورثه اللّٰہ تعالٰی بعلمه الا طلاع علٰی دقائق الشریعة واسرارها حتی صار احدهم مجتهدًا فی الطریق والاسرار کما هو شان الائمة المجتهدین فی الفروع الشرعیة ولذلک شرعوا فی الطریق واجبات و محرمات و مندوبات و مکروهات و خلاف الاولی زائد اعلٰی ما صرحت به الشریعة کما استنبط المجتهدون نظیر ذٰلک و قال بعد اسطرثم مما اختص به الصوفیة عن غیرهم علمهم بالطریق الموصلة لهم الی العمل بالکتاب والسنة الخ. (ص ۹۳، ج ۲، مبحث ثامن واربعون)

ترجمہ: ''امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ صوفی کی حقیقت صرف یہ ہے کہ وہ ایک فقیہ ہے جس نے اپنے علم پر عمل کیا اور کچھ نہیں پس اللہ تعالیٰ نے اس کی بدولت اس کو دقائق و اسرار شریعت پر اطلاع عطاء فرمادی یہاں تک کہ اُن میں بعضے طریق و اَسرار میں مجتہد ہوگئے جیسے فروع شرعیہ میں ائمہ مجتہدین کی شان ہے اور اسی لئے ان حضرات نے طریق میں واجبات ومحرمات ومندوبات ومکروہات وخلاف اولیٰ کو جو کہ تصریح شریعت کے علاوہ ہیں تجویز کیا جیسا کہ مجتہدین نے اس کے نظائر مستنبط کئے ہیں اور چند سطروں کے بعد اُن کا ارشاد ہے کہ منجملہ اُن امور کے جن میں صوفیہ اپنے غیروں سے مختص وممتاز ہیں اُن کا علم ہے ایسے طریق کے ساتھ جو اُن کو کتاب وسنت پر عمل کرنے کی طرف رہبری کرے (مثلاً ظاہری عالم تو زہد کا اَمر کرے گا اور تدبیر نہ بتلاوے گا اور صوفی اُس کا طریق بتلا دے گا کہ اذکار ومراقبات کی کثرت کرو۔ بہرحال مقصود صوفی کا بھی وہی عمل بالکتاب والسنۃ ہے)

(۲۲) قال الشعرانی والحق ان الاشتغال بالفقه لیس هو ببطالة انما هو اساس للطریق فان من شان اهل الطریق ان یکون جمیع

حركاتهم و سكناتهم محررة. (التحرير التقويم كذا فى القاموس ١٢ . منه)

على الكتاب والسنة ولا يعرف ذلک الا بالتبحر فى علم الحديث والفقه والتفسير (ص ۹۲، ج ۲، مبحث ثامن و اربعون)

توجمه: ''امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا اور حق یہ ہے کہ فقہ میں مشغول ہونا فضول نہیں ہے وہ تو طریق کا اساس ہے اس لئے کہ اہل طریق کی شان یہ ہے کہ ان کی جمیع حرکات وسکنات کتاب وسنت پر ہموار ہوں اور یہ بدون تبحر علم حدیث وفقہ وتفسیر کے معلوم ہوتا نہیں۔

(۲۳) قال الشعرانى وقد كان سيدى ابراهيم الدسوقى رحمه الله يقول لو ان الفقيه اتى العبادات والمامورات الشرعية بغير علة كما امره الله تعالىٰ لاستغنى عن الشيخ لكنه اتى العبادات بعلل وامراض فلذلک احتاج الىٰ طبيب يداويه حتى يحصل له الشفاء و من ههنا استغنى التابعون عن الخلوة والرياضة كما عليه تلامذة الاشاخ ولم ينقل عن احد منهم انه دون شيئا فى علاج الامراض الباطنة لعدمها فى عصرهم او قلتها جدا حتى لا تكاد توجد فكان معظم اجتهادهم انما هو فى جمع احاديث الشريعة والمطابقة بينها و بين الكتاب العزيز و هذا اهم بيقين من اشتغالهم بعلاج امراض لعلها لا توجد الى ان قال و جميع من شطح عن ظاهر الشريعة انما هو دخيل فيهم او غلب عليه حال او كان مبتديا فى الطريق و اما الكاملون كالجنيد و اضرابه فطريقهم محررة على الادب تحرير الذهب اذهم حماة الدين رضى الله تعالىٰ عنهم اجمعين (ص ۹۳، ج ۲، مبحث ثامن و اربعون).

توجمه: ''امام شعرانی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ حضرت ابراہیم دسوقی رحمہ اللہ

فرمایا کرتے تھے کہ اگر فقیہ عبادات و مامورات شرعیہ کو بغیر کسی خرابی کے موافق اُمر الٰہی کے بجالاتا تو وہ شیخ سے مستغنی رہتا (کیونکہ مقصود حاصل تھا) لیکن اُس نے عبادات کو علل و امراض (باطنی) کے ساتھ ادا کیا اس لئے وہ ایسے طبیب کا محتاج ہوا جو اُس کی دوا کرے یہاں تک کہ اُس کو شفا حاصل ہو اور اسی لئے تابعین خلوت و ریاضت سے مستغنی رہے جس طور پر شیوخ کے مریدین کرتے ہیں اور اُن حضرات میں کسی سے منقول نہیں کہ اُس نے امراض باطنہ کے معالجہ میں کچھ مدون کیا ہو کیونکہ یہ امراض اُن کے زمانہ میں یا معدوم تھے یا اس قدر قلیل تھے کہ قریب معدوم کے تھے اس لئے اُن کی بڑی کوشش احادیث کے جمع کرنے میں اور اُن کے اور قرآن مجید کے درمیان مطابقت کرنے میں ہوتی تھی اور یہ بالیقین اس سے زیادہ اہم تھا کہ وہ ایسے امراض کے علاج میں مشغول ہوتے جن کا شاید وجود بھی نہ ہوتا (یعنی اُن کو تو آئندہ ان امراض کے وجود کا علم نہ تھا) آگے چل کر کہا ہے کہ جو شخص بھی ظاہر شریعت سے تجاوز کرتا ہے وہ یا تو اُن میں خواہ مخواہ داخل ہو گیا ہے اور یا اُس پر کوئی حال غالب ہو گیا ہے اور یا طریق میں مبتدی ہے باقی جو کامل ہیں جیسے حضرت جنید رحمہ اللہ اور ان کے امثال اُن کا طریق سراسر ادب پر ہموار ہوتا ہے کیونکہ یہ حضرات حامیان دین ہیں اللہ تعالیٰ ان سے راضی رہے۔

(۲۴) و قد سئل القاسم الجنید رحمه الله عن قوم یقولون باسقاط التکالیف و یزعمون ان التکالیف انما کانت وسیلة الی الوصول وقد وصلنا فقال صدقوا فی الوصول ولکن الی سقر والذی یسرق و یزنی خیر ممن یعتقد ذلک ولوانی بقیت الف عام ما نقصت من اورادی شیئا الا بعذر شرعی .اھ.ص ۱۵۱، ج ۱، بحث سادس و عشرون) وقال الشعرانی قبل ذلک و قول بعض العارفین ان السالک یصل الی مقام یرتفع عنه التکلیف مراده بهذا التکلیف

ذهاب كلفة العبادة فلا يصير يمل منها بل ربما تلذ ذ بفعل ما كانت نفسه تتصعب لفعله قبل ذلك (ص ١٥٠)

ترجمہ: ''حضرت جنید رحمہ اللہ سے ایسی قوم کی نسبت سوال کیا گیا جو تکالیف یعنی احکام شرعیہ کے اسقاط کے قائل ہیں اور کہتے ہیں کہ تکالیف شرعیہ وصول کے وسائل تھے اور ہم واصل ہوگئے (اب ان کی کیا ضرورت رہی) انہوں نے فرمایا کہ واصل ہونے کے دعوے میں تو وہ سچے ہیں مگر جہنم واصل ہیں اور جو شخص چوری اور زنا کرتا ہو وہ ایسے شخص سے اچھا ہے جس کا یہ اعتقاد ہو اور اگر میں ہزار برس تک زندہ رہوں تو بدون عذر شرعی کے اپنے اوراد میں بھی ذرہ برابر کمی نہ کروں (اور احکام تو بڑی چیز ہیں) اور امام شعرانی نے اس کے قبل فرمایا ہے کہ بعض عارفین کا جو یہ قول ہے کہ سالک ایسے مقام پر پہنچ جاتا ہے کہ اس سے تکلیف مرتفع ہو جاتی ہے سو مراد ان کی اس تکلیف سے (تکلیف شرعی نہیں بلکہ مراد اُن کی) کلفت عبادت کا مرتفع ہو جانا ہے یعنی وہ عبادت سے ملول نہیں ہوتا بلکہ بعض اوقات ایسے کام کے کرنے سے متلذذ ہوتا ہے جس کے کرنے سے اس کے قبل اُس کا نفس صعوبت پاتا تھا۔''

(٢٥) قال الشيخ محي الدين في الباب الثالث والسبعين من الجواب السابع والخمسين وقد وقع لنا التكفير مع علماء عصرنا ونحن نعذرهم في ذلك لانه ما قام عندهم دليل على صدق كل واحد من هذه الطائفة و هم مخاطبون بغلبة الظن و مما اعتذروا به قولهم لو صدقت القوم في كل ما يدعونه لدخل الخلل في الشريعة فلذلك سددنا الباب قال الشيخ محي الدين و نعم ما فعلوه و نحن نسلم لهم ذلك و نصوبهم فيه و نحكم لهم بالاجر التام على ذلك ولكن اذا لم يقطعوا بان ذلك الولي مخطئ في مخالفتهم فان قطعوا بخطأه فلا عذر لهم فان اقل الاحوال ان ينزلوالا وليا ع

المذکورین منزلۃ اھل الکتاب لا یصدقونھم ولا یکذبونھم ۔اھ۔
ملخصًا.(ص ۹۰، ج ۲، مبحث سابع و اربعون)

ترجمہ: ”شیخ محی الدین نے تہتروں باب ستانویں جواب میں فرمایا ہے کہ ہمارے لئے علماءِ عصر کے ساتھ واقعہ تکفیر کا پیش آیا اور ہم اُن کو اس باب میں معذور قرار دیتے ہیں کیونکہ اُن کے نزدیک اس جماعت میں سے ہر ہر واحد کے صادق ہونے کی کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی (تو وہ ہر ایک کو صادق کیسے سمجھ لیں) اور اُن کو (شریعت سے) یہی خطاب ہے کہ غلبہ ظن پر عمل کریں (اور ان کو غلبہ ظن اسی کا ہوا) اور منجملہ اُن کے عذروں کے اُن کا یہ مقولہ ہے کہ اگر ہم اس جماعت کے تمام دعووں میں تصدیق کرنے لگیں تو شریعت میں خلل واقع ہو جاوے اس لئے ہم نے سدّ باب کر دیا حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ انہوں نے یہ کام خوب کیا اور ہم اس فعل کو اُن کے لئے مسلم رکھتے ہیں اور اس میں اُن کی تصویب کرتے ہیں۔

اور اس میں اُن کے لئے اجر کامل کا حکم کرتے ہیں لیکن اسی وقت جبکہ وہ علماء اس بات کا حکم قطعی نہ کریں کہ یہ ولی اُن کے خلاف کرنے میں خطا کار ہے (کیونکہ اُن کے خلاف کرنے سے کسی نص قطعی کا خلاف لازم نہیں آتا جس پر قطعی حکم خطا کا کیا جا سکے) اور اگر اُس کی خطاء کا قطعی حکم کریں تو پھر اُن کے پاس (اس کا) کوئی عذر نہیں (کہ ظن کی مخالفت پر حکم قطعی کر دیا) کیونکہ ادنیٰ حالت یہ ہے کہ اولیاء مذکورین کو اہل کتاب ہی کے درجہ میں رکھیں کہ نہ اُن کی تصدیق کریں نہ تکذیب کریں (جیسا کہ حدیث میں آیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اُوپر جو تکفیر میں معذور قرار دیا ہے اُس سے بھی مراد تکفیر ظنی ہے نہ کہ تکفیر قطعی اُن کا قول بعد تلخیص ختم ہوا۔

ف (۱): اس سے زیادہ شریعت اور اہل شریعت کی کیا عظمت اور رعایت ہوگی کہ وہ ان کی تکفیر کرتے ہیں اور یہ اُن کو معذور بلکہ باجر تام ماجور کہہ رہے ہیں

اور اُن کے فتویٰ کو تسلیم اور اُن کے فعل کی تصویب کر رہے ہیں محض اس وجہ سے کہ منشاء اُن کے اس حکم کا شریعت کی حفاظت ہے اور اسی حفاظت کی ضرورت سے یہ شرط لگائی کہ حکم ظنی کو قطعی نہ بنادیں ورنہ یہ خود حفاظت کے خلاف ہے۔

ف (۲): تعلیم الدین باب ہشتم میں ہے کہ اس باب میں ہزاروں ارشادات بزرگوں کے مذکور ہیں کہاں تک لکھا جاوے۔

قشیریہ میں حضرت ذوالنون مصری و سریِ سقطی و ابوسلیمان احمد بن ابی الحواری و ابوحفص حدّ اد و ابوعثمان و نوری و ابوسعید خزاز سے اور دوسری کتابوں میں بھی مثل دلیل العارفین حضرت خواجہ معین الدین چشتی رحمۃ اللہ علیہ و مکتوبات قدوسیہ حضرت قطب العالم شیخ عبدالقدوس گنگوہی و قوت القلوب ابو طالب مکی وغیرہا یہ مضمون نہایت استحکام کے ساتھ مذکور و منقول ہے۔

❀❀❀

فصل دوم

شیخ ابن العربی کے کمال پر اساطین اُمت کی شہادت

(۱) کان الشیخ مجد الدین الفیروز ابادے صاحب القاموس فی اللغة یقول لم یبلغنا عن احد من القوم انه بلغ فی علم الشریعة والحقیقة ما بلغ الشیخ محی الدین ابدا و کان یعتقدہٗ غایة الاعتقاد وینکر علی من انکر علیه و یقول لم تزل الناس منکبین علی الاعتقاد فی الشیخ و علی کتابة مؤلفاته بحل الذھب فی حیاته و بعد وفاته الی ان قال والذی اقوله واتحققه وادین اللّٰه تعالٰی به ان الشیخ محی الدین کان شیخ الطریقه حالاً و علمًا و امام التحقیق حقیقة و رسمًا و محی علوم العارفین فعلاً و اسمًا الی اخر ماقال واطال (فصل اوّل ص ۷،۸)

وقال و بالجملة فما انکر علی الشیخ الا بعض الفقهاء القح الذین لا حظ لهم فی مشرب المحققین واما جمهور العلماء والصوفیة فقد اقود ابانه امام اهل التحقیق والتوحید و انه فی العلوم الظاهرة فرید وحید. (فصل اوّل ،ص ۱۰)

ترجمہ: شیخ مجدالدین فیروز آبادی صاحب قاموس کہتے تھے ہم کو قوم میں سے کسی کے متعلق یہ روایت نہیں پہنچی کہ کوئی شخص کبھی علم شریعت وحقیقت میں اُس درجہ کو پہنچا ہو جس درجہ کو شیخ محی الدین پہنچے ہیں اور وہ شیخ کے غایت درجہ کے معتقد تھے اور جو شخص شیخ پر نکیر رکھتا ہو وہ اُس پر نکیر کرتے تھے اور کہتے تھے کہ ہمیشہ سے لوگ شیخ کے ساتھ عقیدت رکھنے پر اور ان کے مؤلفات کو آبِ زر سے لکھنے پر غایت درجہ متوجہ رہے اُن کی حیات میں بھی اوران کی وفات کے بعد بھی اور اسی سلسلہ میں یہ بھی کہا کہ

جس اُمر کا میں قائل ہوں اور اُس کو محقق سمجھتا ہوں اور اس کے موافق اللہ تعالیٰ کے ساتھ معاملہ رکھتا ہوں وہ یہ ہے کہ شیخ محی الدین شیخ طریقہ تھے حالاً بھی اور علما بھی اور امام اہل تحقیق تھے حقیقۃً بھی اور ظاہراً بھی اور علوم عارفین کے احیاء کرنے والے تھے فعلاً بھی اور لفظاً بھی اسی طرح کا بہت طویل مضمون فرمایا اور انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ حاصل کلام یہ ہے کہ شیخ پر صرف بعض ایسے فقہاء خشک نے نکیر کیا ہے جن کو محققین کے مشرب سے کچھ بہرہ نہ تھا باقی جمہور علماء اور صوفیہ نے تو اس کا اقرار کیا ہے کہ وہ اہل تحقیق وتوحید کے امام ہیں اور علوم ظاہرہ میں یکتا ویگانہ ہیں۔

(۲) قال الشیخ السراج الدین المخزومی شیخ الاسلام بالشام ایاکم والانکار علیٰ شیء من کلام الشیخ محی الدین فان لحوم الاولیاء مسمومة وھلاک ودیان مبغضھم معلومة و من ابغضھم تنصر ومات علیٰ ذلک و من اطلق لسانہ فیھم بالسب ابتلاہ اللہ بموت القلب. (فصل اوّل ص ۸)

ترجمہ: شیخ سراج الدین مخزومی جو شام میں شیخ الاسلام تھے فرماتے تھے کہ اپنے کو شیخ محی الدین کے کلام پر (معاندانہ) نکیر کرنے سے بہت بچانا کیونکہ اولیاء کے گوشت زہر آلود ہیں (تو اُن کی غیبت کر کے اُن کا گوشت کھانا مہلک ہے) اور اُن سے بغض رکھنے والے کے دین کا برباد ہو جانا ایک مسلّم بات ہے اور جو شخص اُن سے بغض رکھتا ہے وہ نصرانی ہو کر مرتا اور جو شخص اُن کی شان میں گستاخی کے ساتھ زبان درازی کرتا ہے اللہ تعالیٰ اُس کو موت قلب میں مبتلا کرتا ہے۔

(۳) و ممن اثنی علیہ ایضاً الشیخ کمال الدین الز ملکانی رحمہ اللہ و کان من اجل علماء الشام. (فصل اوّل ص ۸، ۹)

ترجمہ: ''اور منجملہ شیخ کے ثناء خوانوں کے کمال الدین زملکانی بھی ہیں اور یہ اجل علماء شام سے تھے۔''

(۴) و کذلک الشیخ قطب الدین الحموی و قیل له لما رجع من الشام الی بلاده کیف و جدت الشیخ محی الدین فقال وجدته فی العلم والزهد والمعارف بحرازاخرالاساحال له (فصل اَوّل ،ص ۹)

ترجمہ: ''اوراسی طرح شیخ قطب الدین حموی (اُن کے ثناء خواں تھے) اور جب یہ شام سے اپنے وطن کوآئے تو اُن سے پوچھا گیا کہ آپ نے شیخ محی الدین کو کس حال میں پایا انہوں نے کہا کہ میں نے اُن کوعلم میں اورزہد میں اورمعارف میں ایک دریائے زخارناپیدا کنار پایا۔''

(۵) ومن اثنی علیه الشیخ صلاح الدین الصفدی فی تاریخ علماء مصر و قال من اراد ان ینظر الی کلام اهل العلوم اللدنیة فلینظر فی کتب الشیخ محی الدین ابن عربی رحمة اللّٰه تعالٰی (فصل اَوّل ،ص ۹)

ترجمہ: ''اورمنجملہ شیخ کے ثناء خوانوں کے شیخ صلاح الدین صفدی نے بھی تاریخ علماء مصر میں اُن کی ثناء کی ہے اورکہا ہے کہ جوشخص علوم لدنیہ والوں کے کلام کو دیکھنا چاہے وہ شیخ محی الدین کی کتابوں کودیکھا کرے۔''

(۶) وسئل الحافظ ابو عبداللّٰه الذهبی عن قول الشیخ محی الدین فی کتابه الفصوص انه ما صنعه الا باذن من الحضرة النبویة فقال الحافظ ما اظن ان مثل هذا الشیخ یکذب اصلا مع ان الحافظ الذهبی ...... کما نقله عنه الحافظ ابن حجر فی لسان المیزان ثم ذکر الحافظ اقوال اخرین فیه اثنوا علیه منهم ابن المدینی ثم قال الحافظ بعد نقل قول الکمال ابن الزملکانی فی الثناء علیه ما نصه و انما ذکرت کلامه و کلام غیره من اهل الطریق لانهم اعرف بحقائق المقامات من غیرهم لدخولهم فیها و تحققهم بها ذوقا مخبرین عن عین الیقین و ختم ترجمته بقوله وبالجملة فکان کبیر القدر من

سادات القوم (ج ۵، ص ۳۱۵، فی محمد بن علی بن محمد الحالمی ۱۲، منہ)

کان من اشد المنکرین علی الشیخ و علی طائفۃ الصوفیۃ

ہو وابن تیمیۃ (المتوفی سنہ ۷۲۸ھ ۱۲ منہ.)

ترجمہ: "حافظ ابو عبداللہ ذہبی (صاحب اسماء الرجال) سے شیخ محی الدین کے اس قول کی نسبت جو انہوں نے اپنی کتاب فصوص میں کہا ہے کہ انہوں نے اس کتاب کو حضرۃ نبویہ کی اذن سے بنایا ہے پوچھا گیا انہوں نے فرمایا میں یہ گمان نہیں کرتا کہ ایسا شیخ جھوٹ کہتا ہو حالانکہ حافظ ذہبی شیخ پر اور جماعت صوفیہ پر شدت کے ساتھ نکیر کرنے والوں میں ہیں یہ بھی اور ابن تیمیہ بھی۔

(۷) و ممن اثنی علیہ ایضاً الشیخ قطب الدین الشیرازی و کان یقول ان الشیخ محی الدین کان کاملا فی العلوم الشرعیۃ والحقیقیۃ ولا یقدح فیہ الا من لم یفہم کلامہ و لم یؤمن بہ کما لا یقدح فی کمال الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام نسبتہم الی الجنون

ترجمہ: "اور منجملہ ان کے ثناء خوانوں کے شیخ قطب الدین شیرازی ہیں اور وہ کہا کرتے تھے شیخ محی الدین علوم شریعت وحقیقت میں کامل تھے اور اُن کی شان میں وہی شخص جرح قدح کرتا ہے جو اُن کے کلام کو نہیں سمجھتا اور (اس لئے) اُس کی تصدیق نہیں کرتا (مگر یہ اُن کے کمال میں قادح نہیں) جیسا حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام پر ایمان نہ لانے والوں کی زبان سے ان کو جنون وسحر کی طرف منسوب کیا جانا ان حضرات کے کمال میں قادح نہیں۔"

(۸) وکان الشیخ مؤید الدین الخجندی یقول ما سمعنا باحد من اہل الطریق اطلع علی ما اطلع علیہ الشیخ محی الدین (فصل اوّل ص ۹)

ترجمہ: "شیخ مؤید الدین خجندی فرماتے تھے کہ ہم نے کسی شخص کو اہل طریق میں سے نہیں سُنا کہ وہ اُن علوم پر مطلع ہوا ہو جن پر شیخ محی الدین مطلع ہوئے ہیں۔"

(۹) وکذلک کان یقول الشیخ شھاب الدین السھروردی (فصل اوّل، ص ۹)

ترجمہ: ''اور اسی طرح شیخ شہاب الدین سہروردی فرماتے تھے (جیسا اُوپر شیخ مؤید الدین کا قول گذرا)۔''

(۱۰) و (کذلک کان یقول) الشیخ کمال الدین الکاشی وقال فیہ انہ الکامل المحقق صاحب الکمالات والکرامات قال الشعرانی مع ان ھولاء الا شیاخ کانوا من اشد الناس انکارًا علی من یخالف ظاھر الشریعۃ.

ترجمہ: ''اور اسی طرح (جیسا اُوپر گذرا) شیخ کمال الدین کاشی فرماتے تھے اور انہوں نے یہ بھی کہا کہ شیخ محی الدین کامل محقق صاحب کمالات وکرامات ہیں شعرانی نے فرمایا کہ باوجودیکہ یہ (چند) بزرگوار ایسے شخص پر سخت نکیر کرنے والے تھے جو ظاہر شریعت کے خلاف ہو۔''

(۱۱) و ممن اثنی علیہ ایضاً الشیخ فخر الدین الرازی وقال کان الشیخ محی الدین ولیًا عظیمًا (فصل اوّل ص ۹)

ترجمہ: ''اور شیخ فخر الدین رازی نے بھی ان کی ثناء کی ہے اور کہا ہے کہ شیخ محی الدین ولی عظیم تھے۔''

(۱۲) وسئل الامام محی الدین النووی عن الشیخ محی الدین بن العربی قال تلک امۃ قد خلت ولکن الذی عندنا انہ یحرم علی کل عاقل ان یسیٔ الظن باحد من اولیاء اللّٰہ عزوجل و یجب علیہ ان یؤول اقوالھم و افعالھم ما دام لم یحلق بدرجتھم ولا یعجز عن ذلک الا قلیل التوفیق قال فی شرح المھذب ثم اذا اوّل فلیؤل کلامھم الی سبعین وجھا ولا نقبل

عنه تاويلا واحدًا ما ذاک الا تعنت. (فصل اوّل، ص ۹)

ترجمہ: "اور امام محی الدین نووی سے شیخ ابن العربی کی نسبت پوچھا گیا انہوں نے فرمایا یہ ایک جماعت تھی جو گذر گئی (تم سے اُن کے اعمال کا سوال نہ ہوگا تو تحقیق کی بھی ضرورت نہیں) لیکن ہمارے نزدیک اتنا ضرور ہے کہ ہر صاحب عقل پر یہ بات حرام ہے کہ اولیاء اللہ میں کسی کے ساتھ بھی بدگمانی رکھے اور اُس پر واجب ہے کہ اُن کے اقوال وافعال کی تاویل کرتا رہے جب تک کہ اُن کے درجہ تک نہ پہنچے (اور وہاں تک پہنچنے پر پھر اُس کو حق ہے کلام کرنے کا) اور جس کو اتنی بھی توفیق نہ ہو وہ بالکل ہی گیا گذرا ہوا اور انہوں نے شرح مہذب میں فرمایا کہ پھر جب تاویل کرے تو اُن کے کلام کی ستر وجوہ تک تاویل کرے (تاکہ جس طرح بھی ممکن ہو اُن پر سے اعتراض کو اُٹھادے) اور ہم صرف ایک (دو) تاویل کو قبول نہ کریں گے (کہ ایک دو احتمال نکال کر پھر اُن کو رد کر کے اعتراض کو قائم رکھے) ایسا کرنا محض تعنت (وعناد) ہے۔

(۱۲۳) و ممن اثنى عليه ايضاً الامام ابن اسعد اليافعي و صريح بولايته العظمى كما نقل ذلک عن شيخ الاسلام في شرحه للروض قال و من عادى اولياء الله فكانما عادى الله و ان كان لم يبلغ حدالتكفير الموجب للخلود في النار. (فصل اوّل ص ۹)

ترجمہ: "اور امام یافعی نے بھی شیخ کی ثناء کی ہے اور اُن کی ولایت عظمٰی کی تصریح کی ہے جیسا کہ شیخ الاسلام سے اُن کی شرح روض میں یہ منقول ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ جو شخص اولیاء اللہ سے عداوت کرتا ہے وہ گویا اللہ تعالیٰ سے عداوت کرتا ہے گو یہ (عداوت رکھنے والا) شخص حد تکفیر تک نہ پہنچا ہو جو خلود فی النار کی موجب ہے۔

(۱۲۴) و ممن اثنى عليه ايضاً من مشائخنا محمدالمغربي الشاذلي شيخ الجلال السيوطي و ترجمه بانه مربي العارفين كما ان الجنيد مربي المريدين. (فصل اوّل، ص ۹)

ترجمہ: اور ہمارے مشائخ میں سے محمد مغربی شاذلی سے بھی جو کہ جلال سیوطی کے شیخ ہیں اُن پر ثناء کی ہے اور اس عنوان سے اُن کا ذکر کیا ہے کہ وہ مربی ہیں اہل عرفان کے جیسا حضرت جنید رحمہ اللہ مربی ہیں اہل ارادت کے۔

(۱۵) قال (الشیخ سراج الدین المخزومی) و قد شرح کتا به الفصوص جماعة من الاعلام الشافعیة و غیرهم منهم الشیخ بدرالدین بن جماعة الخ. (فصل اوّل، ص ۹)

ترجمہ: ''شیخ سراج الدین نے کہا ہے کہ شیخ کی کتاب فصوص کی شرح ایک بڑی جماعت نے کی ہے جن میں مشاہیر شافعیہ بھی ہیں اور دوسرے لوگ بھی ہیں اُن میں سے شیخ بدرالدین بن جماعۃ بھی ہیں (جو دلیل ہے حسن عقیدت کی۔)

(۱۶) قال (الفیر وزآبادی) و قد کان قاضی القضاة الشیخ شمس الدین الخو نجی الشافعی یخدمه خدمة العبید.

ترجمہ: ''فیروزآبادی نے فرمایا کہ قاضی القضاۃ شیخ شمس الدین خونجی شافعی شیخ ابن العربی کی خدمت غلاموں کی طرح کرتے تھے۔

(۱۷) و کان الشیخ عزالدین بن عبدالسلام یقول ما وقع الانکار من بعضهم علی الشیخ الا رفقا بضعفاء الفقهاء الذین لیس لهم نصیب تام من احوال الفقراء خوفا ان یفهموا من کلام الشیخ امرا لا یوافق الشرع فیضلوا ولو انهم صحبوا الفقراء لعرفوا مصطلحهم و امنوا من مخالفة الشریعة قال الشعر انی و اماما اشاعه ، بعض المنکرین عن الشیخ عز الدین بن عبدالسلام و عن شیخنا الشیخ سراج الدین البلقینی انهما امرا با حراق کتب الشیخ فکذب و زور الخ. (فصل اوّل، ص ۱۰)

ترجمہ: ''شیخ عزالدین بن عبدالسلام فرماتے تھے کہ بعض علماء سے جو شیخ

پر نکیر واقع ہوا ہے وہ صرف ایسے ضعفاء فقہاء کی رعایت سے ہوا ہے جن کو فقراء کے احوال سے بہرہ وافر نہ تھا صرف اس احتمال سے کہ شیخ کے کلام سے کوئی ایسی بات نہ سمجھ لیں جو شرع کے موافق نہ ہو اور گمراہ ہو جاویں اور اگر وہ فقہاء فقراء کی صحبت میں رہے ہوتے تو ان کی اصطلاحات کو پہچانتے اور مخالفت شریعت سے مامون رہتے امام شعرانی فرماتے ہیں کہ بعض منکرین نے جو شیخ عز الدین اور شیخ سراج الدین بلقینی سے شائع کیا ہے کہ اُن دونوں حضرات نے شیخ کی کتابیں جلانے کا حکم دیا تھا یہ محض جھوٹ اور گھڑت ہے۔

(۱۸، ۱۹) لذکر قول الشیخین فیہ) وقال الشیخ سراج الدین المخزومی کان شیخنا شیخ الاسلام سراج الدین البلقینی و کذلک الشیخ تقی الدین السبکی ینکران علی الشیخ فی بدایة امرھما ثم رجعا عن ذلک حین تحققا کلامه و تاویل مرادہ و ندما علی تفریطھما فی حقه فی البدایة و سلما لهٗ الحال فیما اشکل علیھما عند النھایة فمن جملة ما ترجمه به الامام السبکی کان الشیخ محی الدین اٰیة من اٰیات اللّٰه تعالٰی و ان الفضل فی زمانه رمی بمقالیدہ الیه و قال لاعرف الا ایاہ و من جملة ما قاله الشیخ سراج الدین البلقینی فیه حین سئل عنه ایاکم والانکار علی شئ من کلام الشیخ واطال الی ان قال و لم ازل اتتبع کلامه فی العقائد و غیرھا و اکثر من النظر فی اسرار کلامه و روابطه حتی تحققت بمعرفة ما ھو علیه من الحق ووافقت الجم الغفیر المعتقدین لهٗ من الخلق و حمدت اللّٰه عزوجل اذ لم اکتب فی دیوان الغافلین عن مقامه الجاحدین لکراماته و احواله اھ۔(فصل اوّل، ص ۱۰)

ثم قال المخزومی فمن نقل عن الشیخ تقی الدین السبکی او

عن الشیخ سراج الدین البلقینی انهما بقیا علی انکارهما علی الشیخ محی الدین الی ان ماتا فهو مخطیٔ (فصل اوّل، ص ۱۱)

ترجمہ: ''شیخ سراج الدین مخزومی (مذکور نمبر۲) نے فرمایا کہ ہمارے شیخ سراج الدین بلقینی اوراسی طرح شیخ تقی الدین سبکی ابتداء میں شیخ ابن العربی پرنکیر رکھتے تھے پھر دونوں صاحبوں نے اس سے رجوع کرلیا جب اُن کے کلام کی اور تفسیر مراد کی اُن کوتحقیق ہوگئی اورابتداء میں جواُن کے حق میں تقصیرواقع ہوئی تھی اس پر نادم ہوئے اورانتہاء میں اُن کے حال کوایسے اُمور میں جواُن پرمشتبہ رہے مسلم رکھا سو امام سبکی نے جواُن کا ترجمہ ذکرکیا ہےاُس میں سے یہ بھی ہے کہ شیخ محی الدین آیۃ من آیات اللہ تھے اور فضیلت نے اُن کے زمانہ میں اپنی کنجیاں اُن کی طرف پھینک دی تھیں اور کہہ دیا تھا کہ میں ان کے سوا کسی کونہیں جانتا (جس کوکنجیاں سپرد کروں) اورشیخ سراج الدین بلقینی کے مقالات میں سے جبکہ اُن سے ان کی نسبت پوچھا گیا اُن کا یہ قول ہے کہ شیخ کے کسی کلام پرانکار مت کرو اور کلام طویل فرمایا یہ بھی کہا کہ میں ہمیشہ عقائد وغیرہ میں اُن کے کلام کوتتبع کرتارہا اوراُن کے کلام کے اسرار اور اسالیب میں کثرت سے غورکرتا رہا یہاں تک کہ جس اُمرحق پروہ قائم ہیں اُس کی معرفت کی مجھ کو تحقیق ہوگئی اورخلق میں جوجم غفیراُن کے معتقد ہیں میں نے اُن کی موافقت کرلی اور میں نے اللہ تعالیٰ کاشکرکیا کہ میں اُن لوگوں کے دفتر میں نہیں لکھا گیا جواُن کے مقام سے غافل ہیں اوراُن کی کرامات اوراحوال کے منکر ہیں۔ پھرمخزومی نے یہ فرمایا کہ جو شخص شیخ تقی الدین سبکی یا شیخ سراج الدین بلقینی سے یہ نقل کرے کہ وہ دونوں اپنے اس انکار پروقت وفات تک باقی رہے سووہ غلط نقل کرتا ہے۔

(فائدہ اُوپر کے نمبر میں شیخ بلقینی کی طرف احراق کتب کی نسبت کرنے کی تکذیب تھی اور یہاں ابتداء میں نکیر کا اثبات ہے سوممکن ہے کہ وہ نکیر بھی اس درجہ کا نہ ہو اور اگرشیخ عزالدین کانکیر بھی ثابت ہوجاوے وہاں بھی احراق کا اثبات لازم نہیں

آنا۔ بعض واقعات سے کسی راوی کو شبہ ہو گیا ہو جیسا امام شعرانی نے ایک طویل قصہ بسند شیخ صلاح الدین قلانسی خود شیخ عز الدین کے خادم سے نقل کیا ہے کہ کسی شخص نے شیخ عز الدین کی مجلس میں زندیق کی مثال میں شیخ محی الدین کا نام لیا عز الدین ساکت رہے پھر شام کے وقت خادم نے پوچھا کہ اس وقت قطب کون ہے اُنہوں نے شیخ محی الدین کا نام لیا خادم کو بڑی حیرت ہوئی انہوں نے متحیر دیکھ کر فرمایا کہ وہ مجلس فقہاء کی تھی وہاں بجز سکوت کے چارہ نہ تھا۔ (فصل اوّل، ص ۱۱)

پس ممکن ہے کہ اس سکوت سے کسی کو شبہ ہو گیا ہو۔

(۲۰) وسئل العماد بن كثير رحمه الله عمن يخطئ الشيخ محى الدين فقال اخشى ان يكون من يخطئه هو المخطئ و قد انكر قوم عليه فوقعوا فى المهالك. (فصل اوّل ص ۱۱)

ترجمہ: عماد بن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ سے اس شخص کی نسبت پوچھا گیا جو شیخ محی الدین کو غلط کار بتلاتا ہے انہوں نے فرمایا مجھ کو یہی خوف ہے کہ جو شخص اُن کو غلط کار بتلاتا ہے وہی غلط کار ہو اور ایک قوم نے اُن پر نکیر کیا سو وہ ہلاکتوں میں مبتلا ہو گئے۔

(۲۱) و قد صنف الجلال السيوطى كتابا فى الرد عن الشيخ محى الدين سماه تنبيه الغبى فى تبرية ابن العربى و كتابا آخر سماه قمع المعارض فى نصرة ابن الفارض لما وقعت فتنة الشيخ برهان الدين البقاعى بمصر. (فصل اوّل، ص ۱۱)

ترجمہ: ''شیخ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے شیخ محی الدین کی طرف سے جواب دینے کے لئے ایک کتاب تصنیف کی ہے اس کا نام رکھا ہے ''تنبیہ الغبی فی تبریۃ ابن العربی'' ایک اور کتاب تصنیف کی ہے اس کا نام رکھا ''قمع المعارض فی نصرۃ ابن الفارض'' جس وقت شیخ برہان الدین بقاعی کا فتنہ مصر میں واقع ہوا تھا۔

(۲۲) و فى المعروضات المزبورة (يعنى معروضات المفتى ابى

السعود) ما معناه من قال عن فصول الحكم للشيخ محى الدين ابن العربى انه خارج عن الشريعة وقد صنفه للاضلال و من طالعه ملحد ما ذا يلزمه اجاب نعم فيه كلمات تبائن الشريعة الٰى قوله لكنا تيقنا ان بعض اليهود افتراها على الشيخ قدس اللّٰه سره (درمختار باب المرتد)

ترجمہ: ''معروضات ابوسعود'' میں یہ مضمون ہے جس کا حاصل یہ ہے (کسی نے سوال کیا) کہ جو شخص فصوص الحکم کی نسبت یہ کہے کہ وہ شریعت سے خارج ہے اور شیخ نے اُس کو گمراہ کرنے کے لئے تصنیف کیا ہے اور جو اُس کا مطالعہ کرے وہ ملحد ہے تو ایسے شخص پر کیا لازم آتا ہے انہوں نے جواب دیا کہ واقعی اُس میں کچھ ایسے کلمات ہیں جو شریعت کے خلاف ہیں لیکن ہم نے یقین حاصل کرلیا ہے کہ بعض یہود نے ایسے کلمات شیخ پر افتراء کئے ہیں۔

(ف) یہ تو دوسری بات ہے کہ وہ مفتریٰ ہیں یا ماٴول۔ علامہ شامی نے اس تیقن میں کلام کیا ہے اور ایسے کلمات کی شرح کے لئے عبدالغنی نابلسی کی کتاب الرد المتین علی منتقص العارف محی الدین کا حوالہ دیا ہے لیکن احقر کا مقصود اس عبارت کے نقل سے یہ ہے کہ مفتی ابوسعود کہ اعظم علماء ظاہر سے ہیں نیز شیخ کے معتقدین سے ہیں۔

(۲۳) و حسبک قول زروق وغيره من الفحول ذاكرين بعض فضله هوا عرف بكل فن من اهله واذا اطلق الشيخ الاكبر فى عرف القوم فهو المراد و تمامه فى ط عن طبقات المناوى (رد المحتار تحت القول المذكور)

ترجمہ: ''اور تمہارے لئے زروق اور دوسرے علماء فحول کا قول کافی ہے جو شیخ کے بعض فضائل کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وہ ہر فن کو اُس فن والوں سے زیادہ جانتے ہیں اور جب شیخ اکبر کا لفظ صوفیہ میں بولا جاتا ہے تو شیخ ہی مراد ہوتے ہیں۔''

(۲۴) و للمحقق ابن كمال پاشا فتوى قال فيها بعد ما ابدع فى مدحه و له مصنفات كثيره منها فصول حكمية و فتوحات مكية بعض

مسائلها مفهوم النص والمعنى و موافق الامرالالٰهى والشرع النبوى و بعضها خفى عن ادراك اهل الظاهر دون اهل الكشف والباطن و من لم يطلع على المعنى المرام يجب عليه السكوت فى هذاالمقام لقوله ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفواد كل اولئك كان عنه مسؤلا. (رد المحتار بعد القول المذكور بقدر صفحة)

ترجمه:''اور محقق ابن کمال پاشا کا ایک فتویٰ ہے انہوں نے اس میں بعد مدح بدیع شیخ کے فرمایا ہے کہ شیخ کے بہت مصنفات ہیں اُن میں ایک فصوص حکمیہ ہے ایک فتوحات مکیہ ہے اُن کے بعض مسائل تو مفہوم اللفظ والمعنی اور اَمرِالٰہی وشرع نبوی کے موافق ہیں اور بعض اہل ظاہر کے ادراک سے خفی ہیں نہ کہ اہل کشف واہل باطن سے اور جو شخص معنی مراد پر مطلع نہ ہو اُس پر ایسے مقام میں سکوت واجب ہے بدلیل ارشادِ حق تعالیٰ کے ایسی چیز کی پیروی مت کرو جس کی تم کو تحقیق نہیں بلاشبہ سمع وبصر وقلب ان سب سے باز پرس ہوگی۔

(۲۵) خود شیخ عبدالوہاب شعرانی کہ اجلہ محققین سے ہیں اکثر نقول مذکورہ اُن ہی کی کتاب ''یواقیت'' سے ماخوذ ہیں اور درمختار میں بعد عبارت نمبر۲۲ کے اُن کی ایک اور کتاب کا حوالہ بھی اس باب میں دیا گیا ہے اس عبارت میں ''وقداثنٰی عليه الشيخ العارف عبدالوهاب الشعرانى سيما فى كتابه تنبيه الا غبياء على قطرة من بحر علوم الاولياء فعليك به و باللّٰه التوفيق''۔

(**ف**) اس مدعا میں لا تعدولا تحصی شہادات ہیں اختصار کے لئے ان پر اکتفاء کافی سمجھا گیا۔

فصل سوم

جماعت صوفیہ وعلوم تصوف کیساتھ کیا معاملہ رکھنا چاہئے؟

(۱) قال الشعرانی و او صی کل من عجز الی قوله و لا یتعداه اھ۔

ترجمہ: ''یہ وہ قول ہے جو فصل اوّل کے (نمبر ۱) میں مذکور ہوا ہے اس قول سے ثابت ہوا کہ علوم کشفیہ پر بدون اُس کی حقیقت سمجھے ہوئے اعتقاد نہ رکھے بلکہ اعتقاد عامہ علماء کی تحقیق کے موافق رکھے۔''

(۲) وقال ایضاً وکان شیخنا شیخ الاسلام زکریا الانصاری الٰی قوله فاحسن احواله الوقف ۔اھ۔

ترجمہ: ''یہ وہ قول ہے جو فصل اوّل کے (نمبر ۳) میں مذکور ہوا اس قول سے ثابت ہوا کہ ایسے علوم کشفیہ میں جن کا کتاب وسنت کے ساتھ نہ موافق ہونا محقق ہو نہ مخالف ہونا توقف کرے یعنی اعتقاد نہ رکھے نہ اعتراض کرے۔

(۳) قال الشعرانی و جمیع ما لم یفهمه الناس من کلامه انما هو لعلو مراقیه و جمیع ما عارض من کلامه ظاهر الشریعة وما علیه الجمهور فهو مدسوس علیه کما اخبرنی بذلک سید الشیخ ابوالطاهر المغربی نزیل مکة المشرفة ثم اخرج لی نسخة الفتوحات التی قابلها علی نسخة الشیخ التی بخطه فی مدینة قونیة فلم ارفیها شیئا مما کنت توقفت فیه و حذفته حین اختصرت الفتوحات. (فصل اوّل، ص۷)

ترجمہ: ''اور شیخ ابن العربی کا کلام جس قدر لوگوں کی سمجھ میں نہیں آیا اس کا سبب اُس کلام کا بلند پایا ہونا ہے اور جس قدر اُن کا کلام ظاہر شریعت اور طریق جمہور کے خلاف ہے وہ ان کے کلام میں خارج سے داخل کیا گیا ہے۔

چنانچہ شیخ ابوالطاہر مغربی نزیل مکہ نے مجھ سے اوّل یہ بیان کیا پھر اس کے بعد میرے دِکھلانے کے لئے فتوحات کا وہ نسخہ نکالا جس کو حضرت شیخ کے اُس نسخہ سے مقابلہ کیا تھا جو شیخ کے خاص قلم کا لکھا ہوا شہر قونیہ میں تھا سو میں نے اُس نسخہ میں ان عبارتوں میں سے کوئی عبارت نہیں دیکھی جن میں مجھ کو تردّد تھا اور فتوحات کے اختصار کے وقت میں نے اُن کو حذف کر دیا تھا۔

(ف) اور شعرانی نے اس کے بعد چند واقعات ان دسائس کے بیان کئے اس سے ثابت ہوا کہ بزرگوں کے کلام میں مفسدین نے کچھ عبارتیں ملحق بھی کر دی ہیں سو جہاں تاویل نہ ہو سکے وہاں بجائے بزرگوں پر اعتراض کرنے کے یہی احتمال تجویز کرے کہ شاید کسی نے یہ مضامین ٹھونس دیئے ہوں۔

(۴) و کان ابو عبدالله القرشي يقول من غض (في القاموس غض منه نقص ووضع من قدره ۱۲ منه) من ولي الله عزوجل ضرب في قلبه سهم مسموم و لم يمت حتى تفسد عقيدته و يخاف عليه من سوء الخاتمه (فصل اوّل، ص۸)

ترجمہ: ''اور ابو عبداللہ قرشی فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص مقبول حق کی تنقیص کرے اُس کے قلب میں ایک زہر آلود تیر (قہر کا) لگتا ہے اور وہ مرتا نہیں یہاں تک کہ اُس کے عقائد فاسد ہو جاتے ہیں اور اُس پر سوء خاتمہ کا اندیشہ ہوتا ہے۔''

(ف) اس سے ثابت ہوا کہ کسی کلام محتمل دلالۃً وثبوتاً کے سبب اکابر کی تنقیص اور اُن پر طعن کرنا نہایت خطرناک حالت ہے۔

(۵) و کان ابو تراب النخشبي، يقول اذا الف القلب الاعراض عن الله صحبته الوقيعة في اوليائه. (فصل اوّل، ص۸)

ترجمہ: ''ابو تراب نخشبی فرماتے تھے کہ جب قلب اعراض عن اللہ کا خوگر ہو جاتا ہے تو اولیاء اللہ کی غیبت اُس کی لازم حال ہو جاتی ہے۔

(ف) اس سے ثابت ہوا کہ مقبولان حق پر طعن و تشنیع علامت ہے "اعراض عن الحق" کی۔

(٦) و قد صنف الشيخ سراج الدين المخزومی كتابا فی الرد عن الشيخ محی الدين وقال كيف يسوغ لاحد من امثالنا الانكار علی ما لم يفهمه من كلامه فی الفتوحات و غيرها و قد وقف علی ما فيها نحو من الف عالم و تلقوها بالقبول. (فصل اوّل. ص ۹)

ترجمہ: "اور شیخ سراج الدین مخزومی نے ایک کتاب تصنیف کی ہے جس میں شیخ محی الدین کی طرف سے جواب دیئے ہیں اور کہا ہے کہ ہم جیسوں کو کیا زیبا ہے کہ اُن کا کلام جو فتوحات وغیرہ میں ہے جس کو ہم نہیں سمجھے اُس پر اعتراض کریں حالانکہ اُن مضامین پر قریب ایک ہزار عالم کے مطلع ہو چکے ہیں اور اُن کو قبول کر چکے ہیں۔

(**ف**) اس میں اس پر دلالت ہے کہ ایسے مضامین اور صاحب مضامین پر اعتراض نہ کرنے کے لئے یہی اُمر بس ہے کہ ہم سے بڑے دوسرے علماء اُن کو قبول کر چکے ہیں۔

(٧) و من جملة ما قاله الشيخ سراج الدين البلقينی فيه حين سئل عنه اياكم و الانكار علی شیء من كلام الشيخ محی الدين فانه لما خاض فی بحار المعرفة و تحقيق الحقائق عبر فی اٰخر عمره فی الفصوص والفتوحات والتنزلات الموصلة وفی غيرها بما لا يخفی علی من هو فی درجته من اهل الاشارات ثم انه جاء من بعده قوم عمی عن طريقه فغلطوه فی ذلک بل كفروه بتلک العبارات و لم يكن عندهم معرفة باصطلاحه ولا سألوا من يسلک بهم الی ايضاحه و ذلک ان كلام الشيخ رحمه الله تحته رموز و روابط و اشارات و ضوابط و حذف مضافات هی فی علمه و علم امثاله معلومة و عند غيرهم من الجهال

مجھولة و لو الھم نظروا الی کلماته بدلأھا و تطبیقاتھا و عرفوا نتائجھا و مقدما تھالنا لوا الثمرات المرادة و لم یبائن اعتقادھم اعتقاده الیٰ قوله و لم ازل اتتبع کلامه الخ (فصل اوّل، ص ۱۰)

ترجمہ: ''اور منجملہ مقالات شیخ سراج الدین بلقینی کے جبکہ اُن سے شیخ ابن العربی کی نسبت پوچھا گیا اُن کا یہ قول ہے کہ شیخ کے کسی کلام پر اعتراض کرنے سے اپنے کو بچاؤ اس لئے کہ شیخ رحمہ اللہ نے جب بحار معرفت وتحقیق حقائق میں قدم رکھا تو اپنی آخر عمر میں اُن مضامین کو لے کر عبور کیا جو فصوص وفتوحات وتنزلات موصلہ وغیرہا میں ہیں جو اُن اہل اشارات پر مخفی نہیں جو کہ اُن کے درجہ میں ہیں پھر اُن کے بعد ایک ایسی قوم آئی جو اُن کے طریق سے نابینا تھی انہوں نے اُن مضامین میں اُن کی تغلیط کی بلکہ اُن عبارتوں کے سبب اُن کی تکفیر کی اور اُن لوگوں کو شیخ کی اصطلاح کی معرفت نہ تھی اور نہ اُنہوں نے ایسے شخص سے پوچھا جو اُن کو اُس کے ایضاح کی طرف راہنمائی کرتا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ شیخ کے کلام کے تحت میں کچھ رموز اور روابط ہیں اور کچھ اشارات وضوابط ہیں اور (قرائن سے) کچھ مضافات محذوف ہیں جو شیخ کے اور امثال شیخ کے علم میں معلوم ہیں اور دوسرے جہال کے نزدیک مجہول ہیں اور اگر یہ لوگ شیخ کے کلمات کو دلائل وتطبیقات کے ساتھ دیکھتے اور اُن کے نتائج ومقدمات کو پہچانتے تو ثمرات مقصودہ تک اُن کو رسائی ہوتی اور اُن کا اعتقاد شیخ کے اعتقاد کے خلاف نہ ہوتا یہ مضمون اس قول تک چلایا گیا ہے میں ہمیشہ اُن کے کلام کو تتبع کرتا رہا (اُن کا یہ قول فصل دوم نمبر ۱۹ ار میں اختصار کے ساتھ آچکا ہے۔

(ف) اس سے ثابت ہوا کہ بعض اقوال کے سمجھنے کے لئے خاص قرائن و اسباب کی ضرورت ہے جو ہر شخص کے ذہن میں حاضر نہیں تو یہی احتمال اعتراض نہ کرنے کے لئے کافی ہے۔

(۸) قال الشعرانی رحمه اللّٰه اعلم رحمک اللّٰه انه لا یجوز

الا انکار علی القوم الا بعد معرفة مصطلحهم فی الفاظهم ثم اذا رأینا بعد ذلک کلامهم مخالفًا للشریعة رمینا به وقال الشیخ مجد الدین الفیروز آبادی صاحب کتاب القاموس فی اللغة لا یجوز لاحدان ینکر علی القوم ببادی الرأی لعلومر اتبهم فی الفهم والکشف قال ولم یبغلنا عن احد منهم انه امر بشیٔ یهدم الدین ولانهی احدا عن الوضوء ولا عن الصلوة ولا غیرهما من فرائض الاسلام و مستحباته انما یتکلمون بکلام یدق عن الافهام و کان یقول قد یبلغ القوم فی المقامات و درجات العلوم الی المقامات المجهولة والعلوم المجهولة التی لم یصرح بها فی کتاب ولا سنة ولکن اکابر العلماء العاملین قدیردون ذلک الی الکتاب والسنة بطریق دقیق بحسن استنباطهم و حسن ظنهم بالصالحین ولکن ما کل احد یتربص اذا سمع کلاما لا یفهم بل یباد ر الی الانکار علی صاحبه و خلق الانسان عجولًا (فصل ثانی، ص ۱۲)

ترجمه: ''امام شعرانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جاننا چاہیے کہ جماعت صوفیہ پر اعتراض کرنا بدون اس کے کہ ان کی عبارات میں اُن کی اصطلاحات کو جانتا ہو جائز نہیں پھر اس کے بعد جب ہم اُن کے کلام کو شریعت کے خلاف دیکھیں گے تو اُس کو پھینک دیں گے اور شیخ مجد الدین صاحب قاموس کہتے ہیں کہ کسی شخص کو اجازت نہیں کہ اس جماعت پر محض سرسری نظر سے اعتراض کردے کیونکہ اُن کا مرتبہ فہم اور کشف میں بہت بلند ہے۔ (معترض کی وہاں تک رسائی بھی نہیں ہوئی) اور انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ ہم کو کسی بزرگ سے یہ روایت نہیں پہنچی کہ انہوں نے کسی ایسی بات کا حکم دیا ہو جو دین کی ہادم ہو اور نہ کسی کو وضو سے منع کیا نہ نماز سے اور نہ اسلام سے کسی فرض یا مستحب سے (جب وہ اعمال وفروع میں خلاف شریعت کوئی تصرف نہیں کرتے تو

عقائد واُصول میں تو اس کا کب احتمال ہے البتہ) صرف اتنی بات ہے کہ وہ بعض کلام ایسا کرتے ہیں جو عام افہام سے دقیق ہوتا ہے۔

اور یہ بھی کہتے تھے کہ کبھی یہ حضرات مقامات اور علوم میں ایسے نامعلوم مقامات اور علوم تک پہنچ جاتے ہیں جن کی کتاب وسنت میں تصریح نہیں کی گئی لیکن اکابر علماء با عمل ان علوم کو اپنے حسن استنباط اور صلحاء کے ساتھ حسن ظن کے سبب طریق دقیق سے کتاب وسنت کی طرف راجع کر دیتے ہیں لیکن ہر شخص ایسا نہیں کہ جب ایسا کلام سنے جو سمجھ میں نہ آوے تو کچھ انتظار بھی کرے بلکہ صاحب کلام پر اعتراض کرنے میں مبادرت کر بیٹھتا ہے اور انسان پیدا ہی ہوا ہے جلد باز۔

(ف) اس میں دلالت ہے کہ سمجھ میں نہ آنے سے اعتراض نہ کرے اور سمجھ میں آنا موقوف ہے اُن کی اصطلاحات جاننے پر اور اُن کے رتبہ تک پہنچنے پر۔ پس ان شرائط کے اجتماع کے بعد اگر قرآن وحدیث کے خلاف دیکھے تو اُس کو رد کرنے کا حق ہے اور رد کرنا واجب ہے۔

(۹) و كان شيخ الاسلام المخزومي يقول لا يجوز لاحد من العلماء الانكار على الصوفية الا ان يسلك طريقهم و يرى افعالهم واقوالهم مخالفا للكتاب والسنة واما الاشاعة عنهم فلا يجوز الانكار عليهم ولا سبهم و اطال في ذلك ثم قال وبالجملة فاقل ما يحق على المنكر حتى يسوغ لهم اللّهم بالانكاران يعرف سبعين امرًا ثم بعد ذلك يسوغ له الانكار منها غوصه في معرفة معجزات الرسل على اختلاف طبقاتهم وكرامات الاولياء على اختلاف طبقاتهم و يومن بها و يعتقدان الاولياء يرثون الانبياء في جميع معجزاتهم الا ما استثنٰى و منها اطلاعه على كتب التفسير والتاويل وشرائطه و يتبحر في معرفة لغات العرب في مجازاتها واستعاراتها حتى يبلغ الغاية و منها كثرة

الاطلاع على مقامات السلف والخلف في معنى ايات الصفات واخبارها و من اخذ بالظاهر و من اَوّل و من دليله ارجح من الأخر و منها تبحره في علم الاصوليين و معرفة منازع ائمة الكلام و منها و هو اهمها معرفة اصطلاح القوم فيما عبروا عنه من التجلي الذاتي و الصوري وما هو الذات و ذات الذات و معرفة حضرات الاسماء والصفات والفرق بين الحضرات وبين الاحدية والوحدانية والواحدية و معرفة الظهور والبطون والازل والابد و عالم الغيب والكون والشهادة والشؤن و علم الماهية والهوية والسكر والمحبة و من هو الصادق في السكر حتي يسامح و من هو الكاذب حتى يواخذ و غير ذلک فمن لم يعرف مرادهم كيف يحل كلامهم او ينكر عليهم بما ليس من مرادهم. (فصل ثانی ص ۱۲)

ترجمہ: ''اور شیخ الاسلام مخزومی فرماتے تھے کہ کسی عالم کو صوفیہ پر انکار کرنا جائز نہیں جب تک کہ اُن کے طریق پر سلوک نہ اختیار کرے اور (اس کے بعد) اُن کے اقوال و افعال کو کتاب و سنت کے خلاف دیکھے باقی (بدون تحقیق) اُن کی خبریں شائع کرنا سو (اسی طرح سے) ان پر اعتراض کرنا یا اُن کو برا کہنا یہ جائز نہیں اور اس میں کلام طویل کیا پھر فرمایا کہ اقل درجہ جو معترض پر لازم ہے جس کے بعد قصد انکار کی گنجائش ہے کہ ستر اَمر کی معرفت حاصل کرے اس کے بعد انکار کی گنجائش ہو سکتی ہے۔

منجملہ اُن ستر کے ایک یہ ہے کہ پیغمبروں کے اور اولیاء کے طبقات کے اختلاف پر نظر کرتے ہوئے اُن کے معجزات اور کرامات کی معرفت میں غواص ہو۔ اور اُن کی تصدیق کرتا ہو اور اس کا اعتقاد رکھتا ہو کہ اولیاء حضرات انبیاء کے جمیع معجزات میں وارث ہوتے ہیں بجز (شرعی) مستثنیات کے اور منجملہ اُن کے ایک یہ اَمر ہے کہ یہ شخص کتب تفسیر و تاویل اور اُس کے شرائط پر مطلع ہو اور نیز لغات عرب کے مجازات و

استعارات کی معرفت میں ایسا تبحر رکھتا ہو کہ درجۂ کمال تک پہنچ گیا ہو۔

اور منجملہ اُن کے یہ ہے کہ آیات و احادیث صفات کے معانی میں سلف اور خلف کے مقامات پر کثیر الاطلاع ہو اور یہ کہ کس نے ظاہر کو لیا ہے اور کس نے تاویل کی ہے اور یہ کہ کس کی دلیل دوسرے سے راجح ہے اور منجملہ اُن کے علم اہل اُصول میں متبحر ہو اور ائمہ کلام کے مناشی نزاع کی معرفت رکھتا ہو اور منجملہ اُن کے اور یہ سب سے زیادہ اہم ہے یہ ہے کہ صوفیہ جن عنوانات سے (مقصود کی) تعبیر کرتے ہیں اُن میں اُن کی اصطلاحات کو جانتا ہو (وہ عنوانات یہ ہیں) جیسے تجلی ذاتی وصوری اور ذات کیا ہے اور ذات الذات کیا ہے اور حضرات اسماء وصفات کی معرفت اور اُن حضرات میں فرق اور احدیت و وحدانیت و واحدیت میں فرق اور ظہور و بطون اور ازل اور ابد اور عالم الغیب والکون وعالم الشہادۃ والشئون اور علم الماہیۃ والہویۃ اور سکر ومحبت کی معرفت رکھتا ہو اور یہ کہ سکر میں کون صادق ہے جس سے چشم پوشی کی جائے اور کون کاذب ہے جس سے مواخذہ کیا جاوے اور اس کے علاوہ دوسری اصطلاحات پس جو شخص اُن کی مراد ہی کو نہ پہچانے گا وہ اُن کے کلام کو کس طرح حل کرے گا یا اُن پر ایسے اَمر سے کیسے اعتراض کرے گا جو اُن کی مراد ہی نہیں۔

(ف) اس میں دلالت ہے کہ جو شخص ایسا جامع ومحقق نہ ہو اُس کا خاموش ہی رہنا اسلم ہے۔

(۱۰) و كان الشيخ مجد الدين يقول لا ينبغي لاحد من اهل الفكر والنظر الاعتراض على اهل العطايا والمنح (فصل ثاني ص ۱۲)

ترجمہ: ”شیخ مجد الدین صاحب قاموس فرماتے تھے کہ اہل فکر ونظر (یعنی اہل علوم مکتسبہ) کو زیبا نہیں کہ اہل عطایا ومواہب (یعنی اہل علوم موہوبہ) پر اعتراض کریں۔

(۱۱) و ذكر الشيخ محي الدين في الباب الرابع والخمسين من الفتوحات في كلام طويل ما نصه و لم يزل علماء الظاهر في كل عصر يتوقفون في فهم كلام القوم و ناهيك بالامام احمد بن سريح

حضر یوما مجلس الجنید فقیل له ما فهمت من کلامه فقال لاادری مایقول ولکن اجد لکلآمه صولة فی القلب ظاهرة تدل علی عمل فی الباطن واخلاص فی الضمیر ولیس کلامه کلام مبطل انتهی (فصل ثالث ، ص ۱۶)

ترجمہ: ''شیخ محی الدین رحمہ اللہ نے فتوحات کے باب چہ ن میں ایک کلام طویل کے ضمن میں یہ بھی فرمایا ہے کہ علماء ظاہر ہر زمانہ میں صوفیہ کے کلام کے سمجھنے میں توقف کرتے رہے اور تمہارے لئے امام احمد بن سریج کا واقعہ کافی ہے کہ وہ ایک روز حضرت جنید کی مجلس میں حاضر ہوئے اُن سے پوچھا گیا کہ تم نے اُن کے کلام سے کیا سمجھا اُنہوں نے فرمایا کہ مجھ کو کچھ معلوم نہیں ہوا کہ وہ کیا کہتے ہیں لیکن میں ان کے کلام کی ایک شوکت ظاہرہ قلب میں پاتا تھا جو عمل فی الباطن اور اخلاص فی الضمیر پر دلالت کرتی تھی اور اُن کا کلام صاحب باطل کا سا کلام نہ تھا۔

(۱۲) و سال الاستاد علی بن وفاء رحمه الله من بعض العارفین علی لسان بعض المعترضین لم دون هؤلاء العارفون معارفهم و اسرارهم التی تضربا لقاصرین من الفقهاء و غیرهم فاجاب واطال ثم قال و حسبک جوابا ان من دون المعارف والاسرار لم یدونها للجمهور بل لورأی من یطالع فیها ممن هو لیس باهلها لنهاء عنها. (فصل ثالث ص ۱۷)

ترجمہ: ''استاد علی بن وفا نے بعض عارفین سے بعض معترضین سے نقل کے طور پر پوچھا کہ ان عارفین نے اپنے معارف واسرار کو جو غیر کاملین فقہاء وغیرہم کو مضر ہو کیوں مدوّن کیا انہوں نے ایک طویل جواب دیا اس کے بعد (بطور خلاصہ جواب کے) فرمایا کہ تم کو جواب کے لئے یہ (سمجھنا) کافی ہے کہ جنہوں نے معارف وأسرار کو مدون کیا ہے جمہور کے لئے نہیں کیا بلکہ اگر وہ ایسے شخص کو مطالعہ کرتے بھی دیکھتے جو اس کا اہل نہیں تو وہ اس کو منع کر دیتے (اہل طریق کے لئے مدوّن کیا ہے تا کہ وہ اپنے واردات کو اکابر کے

واردات پر منطبق کر کے اُن کے خطا وصواب میں امتیاز کر سکیں۔)

(۱۳) وكان بعض العارفين يقول نحن قوم يحرم النظر فى كتبنا على من لم يكن من اهل طريقنا الخ (فصل ثالث ص ۱۷)

ترجمہ: ''اور بعض عارفین کا قول ہے کہ ہم وہ لوگ ہیں کہ ہماری کتابوں کا مطالعہ کرنا ایسے شخص پر حرام ہے جو ہمارے طریق پر نہ ہو۔(الخ)

(۱۴) و قد كان الحسن البصرى و كذلك الجنيد و الشبلى و غيرهم لا يقررون علم التوحيد الا فى قعربيوتهم بعد غلق ابوابهم وجعل مفاتيحها تحت وركهم الخ . قال الشعرانى وما ذلك الا لدقة مداركهم ولا يجوز لاحدان يعتقد فى هذه السادة انهم ما يخفون كلامهم الالكونهم فيه على ضلال حاشا هم من ذلك.(فصل ثالث ص ۱۹)

ترجمہ: '' اورحسن بصری اور اسی طرح جنید وشبلی وغیرہم علم توحید (عارفانہ) کی تقریر اپنے گھروں کے اندر کرتے تھے دروازوں کو قفل لگا کر اور اُن کی کنجیاں اپنے کولہے کے نیچے رکھ کر (الخ) امام شعرانی فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ بجز اس کے کہ ان کے مناشی ادراک دقیق ہیں اور کچھ نہیں اور کسی کو ان بزرگوں کی نسبت یہ اعتقاد رکھنا جائز نہیں کہ یہ اخفاء اس لئے تھا کہ یہ لوگ غلطی پر تھے (اس لئے چھپاتے تھے) وہ اس سے بالکل بری ہیں۔''

(۱۵) وكان الامام ابوالقاسم القشيرى يقول نعم ما فعل القوم من الرموز فانهم انما فعلوا ذلك غيرة على طريق اهل اللّٰه عزوجل ان تظهر لغيرهم فيفهموها على خلاف الصواب فيضلوا فى انفسهم و يضلوا غيرهم ولذلك نهواالمريدان يطالع فى رسائل القوم لنفسه من غير قراء ة على شيخ اھ۔ (فصل ثالث ،ص ۱۹)

ترجمہ: ''امام ابوالقاسم قشیری فرماتے تھے کہ صوفیہ نے یہ رموز میں تعبیر

کرنے کا کام بہت اچھا کیا کہ اہل اللہ کا طریق غیر اہل اللہ پر ظاہر ہونے سے غیرت کی کہ وہ اُس کو غلط سمجھتے اور خود بھی گمراہ ہوتے اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے اور اسی لئے ان حضرات نے مرید (مبتدی) کو اس سے منع کر دیا ہے کہ وہ صوفیہ کے رسائل کا خود مطالعہ کرے بدون کسی شیخ سے پڑھے ہوئے۔"

(۱۶) وکان بعض العارفین رحمهم الله یقول السنة جمیع المحبین اعجمیة علی غیرهم وهی لاصحابهم عربیة هذا کله فی حق المتمکنین من الاولیاء و اما من غلب علیه حاله فمن ادب اهل الطریق التسلیم له لانه یتکلم بلسان العشق لابلسان العلم الصحیح.

(فصل ثالث ص ۲۰)

ترجمہ: "بعض عارفین کہتے تھے کہ عشاق کی لسان غیر عشاق کے لئے عجمی یعنی غیر مفہوم ہے اور وہی زبان اپنے ہم طریقوں کے لئے عربی یعنی مفہوم ہے اور یہ حکم اولیاء اہل تمکین کے حق میں ہے (کہ اُن کی زبان اہل طریق کی سمجھ میں آتی ہے) باقی جن پر حال غالب ہے سو اہل طریق کے آداب میں سے یہ ہے کہ اُس کے حال کو مسلم رکھیں (اور معذور سمجھیں) کیونکہ وہ لسان عشق سے بول رہا ہے نہ کہ علم صحیح کی لسان سے (بخلاف اہل تمکین کے کہ انہوں نے عشق کے ساتھ علم صحیح کو بھی جمع کر رکھا ہے۔"

(۱۷) وایضاح قصة موسی مع الخضر کما قاله سید علی بن وفا فی کتابه الوصایا ان فی القصة تعلیم موسی علیه السلام الی قوله و علم موسی عند ذلک ان لله تعالٰی عبادا اقامهم لبیان العلوم الموهوبة وانه لیس لاحدهما ان یعترض علی الأخر ولا ان ینازعه فیما اقیم فیه و ان کان المعترض اعلی درجة فافهم (فصل ثالث، ص ۲۰)

ترجمہ: "اور قصہ موسیٰ وخضر علیہما السلام کی توضیح جیسا کہ علی بن وفا نے اپنی کتاب وصایا میں کہا ہے یہ ہے کہ اس قصہ میں موسیٰ علیہ السلام کی تعلیم ہے (الخ)

آگے چل کر کہا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے اُس وقت جان لیا کہ اللہ تعالیٰ کے ایسے بندے بھی ہیں جن کو علوم الہامیہ کے اظہار کے لئے قائم فرمایا ہے اور یہ بھی جان لیا کہ ایک کو دوسرے پر اُس کے مقام میں اعتراض کرنے کا یا نزاع کرنے کا حق نہیں ہے اگرچہ معترض درجہ میں اعلیٰ ہو (اور گو یہ علوم الہامیہ اُمور کونیہ کے متعلق تھے مگر خلاف ظاہر ہونے کی علت کے اشتراک سے دوسرے علوم اسرار کا حکم بھی معلوم ہو گیا لیکن یہ شرط ہے کہ اُن کا بطلان یقیناً معلوم نہ ہو اور اس قصہ میں اس شرط کا تحقق اس دلیل سے تھا کہ اللہ تعالیٰ مبطل کے پاس نہ بھیجتے اسی طرح اگر کوئی دوسری دلیل شرعی ہو)۔

(۱۸) ولا یخفی ان جملة العلوم ثلثة علم العقل وعلم الاحوال و علم الاسرار الی ان قال واما علم الاسرار فهو العلم الذی فوق طور العقل ولذلک یتسارع الی صاحبه الانکار لانه حاصل من طریق الالهام وربما رمت به العقول الضعیفة اوالمتعصبة و من هنا کان من یرید تفهیم العلم لغیره لا یقدران یوصل العلم الی الافهام الضعیفة الا بضرب الا مثلة والمخاطبات الشعریة واکثر علوم الکمل من هذا القبیل اھ۔ملخصاً (فصل ثالث ص ۲۱)

ترجمه: ”اور مخفی نہ رہے کہ جملہ علوم تین قسم پر ہیں علم عقل وعلم احوال وعلم اسرار آگے چل کر کہا ہے کہ علم اسرار وہ علم ہے جو طور عقل سے فوق ہے اور اسی لئے اس علم والے پر جلدی انکار کر دیا جاتا ہے کیونکہ وہ طریق الہام سے حاصل ہوتا ہے (جس سے اہل استدلال خالی ہیں) اور اکثر تو عقول ضعیفہ یا متعصبہ اس علم کو رد کر دیتے ہیں۔اور اسی وجہ سے (کہ وہ عقول سے خارج ہیں) جو شخص یہ علم دوسرے کو سمجھانا چاہتا ہے وہ افہام ضعیفہ تک اس علم کو پہنچانے پر کسی طرح قادر نہیں ہوتا بجز اس کے کہ کچھ مثالیں یا خطابیات شعریہ بیان کرے (اُس میں اور بھی بُعد بڑھ جاتا ہے) اور کاملین کے اکثر علوم اسی قبیل سے ہیں۔“

(۱۹) و قال فی الباب السادس و السبعين واربعماة ثم علوم باللّٰه الٰی قوله ذهب الحماية.

ترجمہ: ''یہ وہی قول ہے جو فصل اوّل نمبر 10 میں گزر چکا ہے اس سے اس فصل کا مقصود بھی ثابت ہوتا ہے۔ اس لئے یہاں لایا گیا۔''

(۲۰) قال فی الباب الخامس و السبعين ومائتين من الفتوحات يجب علی کل عارف سترما تعطف الحق تعالٰی به علی قلبه من علوم الاسرار ولا يظهره لعامة فيقع عليه النکير و من هنا قال ابو القاسم الجنيد سيد هذه الطائفة لا يبلغ احد درجة الحقيقة حتی يشهد عليه الف صديق بانه زنديق و ذلک لانه اذا نطق بعلوم الاسرار لايسع الصديقين الا ان ينکروا عليه غيرة علی ظاهر الشريعة المطهرة (فصل رابع ص ۲۵)

ترجمہ: ''شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے فتوحات کے باب دوسو پچھتر (275) میں کہا ہے کہ ہر عارف پر واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اُس کے قلب پر علوم اسرار سے جو عطوفت فرمائی ہے اُس کو پوشیدہ رکھے اور عام کے سامنے اُس کو ظاہر نہ کرے جس سے اُس پر نکیر واقع ہو (عوام کی طرف سے تو بوجہ نہ سمجھنے کے اور خواص کی طرف سے بہ ضرورت حفظ نظام شریعت کے) اسی وجہ سے سید الطائفہ ابو القاسم جنید رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ کوئی شخص درجہ حقیقت تک نہیں پہنچتا جب تک کہ اُس پر ہزار صدیق یہ شہادت نہ دیں کہ یہ زندیق ہے اور وجہ اُس کی یہ ہے کہ جب وہ علوم اسرار کے ساتھ نطق کرتا ہے صدیقین کو بدون انکار کے کوئی چارہ نہیں رہتا ظاہر شریعت مطہرہ پر غیرت کے سبب۔''

(۲۱) فعلم ان سبب انکار بعض الناس علی الصوفية انما هو لدقة مدارکهم ولو ان المنکر لزم الادب لسلم للقوم کل ماخالف فهمه مما لم

یعارض کتابًا ولا سنة ولا اجماعًا (مبحث ثامن وار بعون، ج ۲، ص ۹۲)

ترجمہ: ''پس معلوم ہوا کہ بعض لوگوں نے جو صوفیہ پر نکیر کیا ہے اُس کا سبب صرف یہ ہے کہ اُن کے مناشی ادراک دقیق ہیں اگر منکر ادب کا التزام کرتا تو جو اس کے فہم کے خلاف ہوتا مگر کتاب و سنت و اجماع کے معارض نہ ہوتا اُس کو صوفیہ کے لئے مسلم رکھتا (یعنی اعتراض نہ کرتا گو قبول بھی نہ کرتا۔''

(۲۲) و قد رأیت فی کتاب الرعایة للشیخ عز الدین بن عبدالسلام سلطان العلماء بمصر فی عصره ما نصه کل الناس قعدوا علی رسوم الشریعة و قعد الصوفیة علی قواعدها التی لا تتزلزل

(مبحث و جلد و ص مذکور)

ترجمہ: ''میں نے شیخ عز الدین بن عبدالسلام (جو کہ اپنے زمانہ میں مصر میں سلطان العلماء تھے ان) کی کتاب ''الرعایۃ'' میں دیکھا ہے کہ تمام آدمی شریعت کے نشانوں پر بیٹھے ہیں اور صوفیہ اُس کے مرکزوں پر بیٹھے ہیں جن میں تزلزل نہیں ہوتا۔''

(۲۳) قال الجلال المحلی و غیره ولا التفات الی من رمی الشیخ الجنیدی فی جملة من رمی بالزند قة الی قوله وکانا یقولان اتحبون ان یرمی اولیاء اللّٰه بالزندقة زورًا و بهتانًا عند من لا یعرف اصطلاحهم ثم قال الشعرانی فعلم ان الانکار لم یزل فی العلماء علی الصوفیة فی کل عصر لدقة مدارکهم لا لخروجهم عن الشریعة معاذ اللّٰه انه یقع الاولیاء فی ذلک و ان جاز ذلک فی حقهم. (مبحث و جلد مذکور ص ۹۳، ۹۴)

ترجمہ: ''جلال الدین محلی وغیرہ نے فرمایا ہے کہ اُس شخص کے قول کی طرف التفات نہ کیا جاوے جس نے متہمین بالزندقہ کی جماعت میں حضرت جنید کو بھی متہم کیا ہے (یعنی اتہام واقع بھی نہیں ہوا کیونکہ یہ اسرار کو ظاہر نہ فرماتے تھے) آگے چل کر

کہتے ہیں کہ حضرت جنید و حسن بصری (ان علوم کو نہایت احتیاط سے بند مکان میں ظاہر کرتے تھے اور) فرماتے تھے کیا تم (ان علوم کو ظاہر کر کے) یوں چاہتے ہو کہ اولیاء اللہ (جن سے ہم نے یہ علوم لئے ہیں) ایسے لوگوں کے نزدیک جھوٹ اور بہتان کے طور پر زندقہ کے ساتھ متہم کئے جاویں جو ان کی اصطلاحات نہیں جانتے پھر امام شعرانی فرماتے ہیں پس معلوم ہوا کہ صوفیہ پر علماء کی طرف سے ہر زمانہ میں انکار رہا ہے جس کا سبب اُن کے مناشی ادراک کا دقیق ہونا ہے نہ کہ اُن کا شریعت سے خارج ہونا معاذ اللہ جو اولیاء اللہ اس میں واقع ہوں گو (بوجہ غیر معصوم ہونے کے عقلاً یہ بھی ممکن ہے (مگر ہر ممکن کے لئے وقوع یا قرب وقوع بھی لازم نہیں نظراً الی الدلائل ومنہا حدیث انتم شهداء الله فی الارض اس میں نہایت بعد ہو گیا ہے۔)

(ف) حضرت جنید رحمہ اللہ کے قول سے بھی جو کہ بالاجماع مسلم ہیں اور ظاہراً بھی مشتبہ نہیں ہوئے اسرار و اہل اسرار کے ساتھ جو معاملہ رکھنا چاہیے معلوم ہو گیا کہ اُن پر نکیر تو کجا نکیر کا سبب بھی نہ بنیں۔

(۲۴) قال الغزالی فی اقسام علوم الأخرة فالقسم الاوّل علم المكاشفة و هو علم الباطن و ذلک غاية العلوم فقد قال بعض العارفين من لم يكن له نصيب من هذا العلم اخاف عليه سوء الخاتمة و ادنى نصيب منه التصديق به و تسليمه لاهله الخ (احياء العلوم كتاب العلم)

ترجمہ: "امام غزالی رحمہ اللہ نے اقسام علوم آخرۃ میں فرمایا ہے کہ اُن میں سے ایک قسم علم مکاشفہ ہے اور وہ علم باطن ہے اور یہ غایت ہے تمام علوم کی (باقی عمل کا غایت ہونا وہ اور حیثیت سے ہے) بعض عارفین نے فرمایا ہے کہ جس شخص کو اس علم کا کوئی حصہ حاصل نہ ہو مجھ کو اُس پر سوء خاتمہ کا اندیشہ ہے اور ادنیٰ درجہ کا حصہ (کہ سوء خاتمہ سے بچانے کے لئے وہ بھی کافی ہے) یہ ہے کہ اس کی تصدیق کرے اور اس علم والوں کے لئے اُس کو مسلم رکھے (اعتراض اور گستاخی نہ کرے کہ اولیاء

سے عداوت رکھنے میں سوء خاتمہ کا خطرہ ہے)۔

(۲۵) قال القاضی ثناء اللّٰہ رحمہ اللّٰہ فی تفسیرہ تحت اٰیۃ کما ارسلنا فیکم رسولاً منکم یتلوا علیکم ایاتنا الأیۃ من اراد ان ینطق بتلک المعارف فلا بدلہ من ایراد مجازات و استعارات لا یھتدی الی مرامھا العوام فیفسقونہ و یکفرونہ فان قیل فای ضرورۃ فی التکلم بھا وما بال القوم یصنفون فیھا مجلدات قلت لیس الغرض من تلک التصنیفات اعطاء تلک العلوم ولا یحصل بمطالعۃ تلک الکتب شیٔ من القرب والولایۃ بل الغرض منھا تنبیہ العارفین المحصلین لتلک العلوم بالجذب والسلوک علیٰ بعض تفاصیلھا و تطبیق احوال المرتدین و مواجیدھم علی احوال الا کابرو مواجیدھم کی یظھر صحۃ احوالھم و تطمئن بہ قلوبھم و کثیرا ما یتکلمون بتلک المعارف فی غلبۃ الاحوال فالطریق السوی للعوام عند مطالعۃ کتبھم و سماع کلامھم عدم الانکار و حملہ علی ظاھر الشریعۃ مھما امکن بالتاویلات فان کلامھم رموز و اشارات او تفویض علمہ الی علام الغیوب کما ھو شان المتشابھات فان فی کلامھم مجازات و استعارات مصروفۃ عن الظاھر ولیس شیٔ منھا مخالفا للشرع بل ھی لب الکتاب والسنۃ رزقنا اللّٰہ سبحانہ بفضلہ والمنۃ. (تفسیر مظھری)

ترجمہ: ”قاضی ثناء اللہ رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر میں کہا ہے کہ جو شخص ان معارف کے ساتھ تکلم کرنا چاہتا ہے اُس کو ایسے مجازات واستعارات لانا پڑتا ہے کہ اس کے مقصود تک عوام کی رسائی نہیں ہوتی اس لئے وہ لوگ اس کو فاسق اور کافر بناتے ہیں اگر کوئی سوال کرے کہ پھر اس کے ساتھ تکلم کرنے کی اور تصنیف کرنے

کی کیا ضرورت ہے جواب دوں گا کہ ان تصنیفات سے غرض ان علوم کا افادہ نہیں ہے اور نہ ان کے مطالعہ سے قرب اور ولایت حاصل ہوتی ہے بلکہ مقصود اُس سے اُن عارفین کو جو کہ ان علوم کو جذب اور سلوک سے حاصل کر رہے ہیں بعض تفصیلات پر متنبہ کرنا ہوتا ہے اور مریدین کے احوال ومواجید کو اکابر کے احوال و مواجید پر منطبق کرنا ہوتا ہے تا کہ اُن کے احوال کا صحیح ہونا ظاہر ہو جاوے اور اس سے ان کے قلوب کو اطمینان ہو جاوے۔

اور بسا اوقات ان معارف کے ساتھ غلبہ احوال میں تکلم کرتے ہیں پس طریق مستقیم عوام کے لئے ان حضرات کا کلام سننے کے وقت اور اُن کی کتابوں کو مطالعہ کرنے کے وقت یہ ہے کہ اعتراض نہ کریں اور اُن کو بقدر امکان تاویلات کر کے ظاہر شریعت پر محمول کریں کیونکہ اُن کا کلام رموز واشارات ہوتے ہیں یا (اگر تاویل سمجھ میں نہ آوے تو) علام الغیوب کے حوالہ کریں جیسا کہ متشابہات کی شان ہوتی ہے کیونکہ اُن کے کلام میں مجازات و استعارات ہوتے ہیں جو ظاہر سے پھیرے جاتے ہیں اُن میں کوئی بات شرع کے خلاف نہیں ہوتی بلکہ وہ کتاب و سنت کا مغز ہوتا ہے اللہ تعالیٰ ہم کو اپنے فضل واحسان سے نصیب فرماوے۔

(ف) ان عبارات مذکورہ فصل ہذا سے کتب تصوف وعلماء تصوف کے ساتھ معاملہ رکھنے کا یہ خلاصہ ہوا کہ جن حضرات میں قبول کے علامات ظاہر ہیں اور منجملہ ان علامات کے علماء محققین کا حُسن ظن بھی ہے اُن کے ساتھ حسن اعتقاد رکھے اور اُن کے کلام میں اگر کوئی اَمر ظاہراً خلاف سواد اعظم دیکھے تو اپنا اعتقاد اُس کے موافق نہ رکھے نہ اُس کو کسی کے سامنے نقل کرے نہ ایسی کتابوں کا مطالعہ خود کرے جب تک کسی شیخ سے نہ پڑھ لے کیونکہ اُن حضرات کا مقصود عوام کے لئے تدوین نہیں ہے بلکہ عوام سے وہ خود اخفاء فرماتے تھے بلکہ اعتقاد تو سواد اعظم کے موافق رکھے اور اُس کلام میں اگر

تاویل ممکن ہو تاویل کرے ورنہ یا غلبہ حال پر محمول کر لے یا اعداء کے ملحق کر دینے کا احتمال کرے یا مثل متشابہات کے اُس کو مفوض بحق کرے اور بے سمجھے اعتراض اور گستاخی نہ کرے کیونکہ گو وہ معصوم نہ تھے لیکن شریعت کے بے حد متبع تھے چنانچہ غیر معذور پر اُن سے خود نکیر منقول ہے اور اسی لئے احکام میں اُن سے کوئی ایسا اَمر منقول نہیں صرف بعض اسرار منقول ہیں جن کا مبنیٰ ذوق و کشف ہے اور تعبیر خاص اصطلاحات میں کی گئی ہے اور ان دونوں سے عوام و اہل ظاہر بے بہرہ ہیں اس لئے اس کلام کے معارض شریعت ہونے کا یہ لوگ فیصلہ نہیں کر سکتے گو رتبہ میں اُن سے بھی بڑھے ہوئے ہوں اس لئے اُن کو اجمالاً تسلیم کر لینا چاہئے ورنہ گستاخی سے سوء خاتمہ کا خوف ہے البتہ جو شخص ویسا ہی محقق ہو اُس کو حق ہے کہ اُس پر مفصلاً رد کرے خواہ درجہ خطا اجتہادی تک خواہ ابطال تک۔

فصل چہارم

اور معظم مقصود رسالہ کا یہی فصل ہے اس میں اوّل اقوال منسوبہ الی الشیخ نقل کئے جاویں گے جو منشاء ہوئے ہیں اعتراضات کے اور اُن کے بعد وہ اقوال حضرت شیخ کے وارد کئے جاویں گے جن سے اُن اعتراضات کا جواب حاصل ہوتا ہے اقوال اعتراضیہ کو بعنوان اغتراب شروع کیا جاوے گا اور اقوال جوابیہ کو بعنون اقتراب لایا جاوے گا جیسا تمہید میں بھی مع تفسیر ان عنوانات کے مذکور ہوا ہے۔

الاغتراب (۱)

مما انکرہُ المتعصبون علی الشیخ بحسب الاشاعة قولهم ان الشیخ محی الدین یقول بفساد قول لا اِلٰه اِلا اللّٰه و ذلک کفر.

(فصل ثانی ص ۱۳)

ترجمہ: ''متعصبین نے ایک اعتراض شیخ پر محض افواہی روایت کی بناء پر یہ کیا ہے کہ شیخ محی الدین کلمہ ''لا إلٰہ الا اللّٰہ'' کے غیر صحیح ہونے کے قائل ہیں اور یہ کفر ہے۔''

الاقتراب (۱)

فی الفص الموسوی من الفصوص قبضه عند ایمانه قبل انْ یکتسب شیئًا من الأثام والاسلام یحب ما قبله (الحل الاقوم مقام عشرین) وقال الشعرانی والجواب بتقدیر صحة ذلک عنه ان المراد ان الحق تعالٰی ثابت فی الوهیة قبل اثبات المثبت و من کان ثابتا لا یحتاج الی اثباتک اذ ماثم من تثبت الوهیته من الخلق حتی ینفی و

انما تعبد المؤمن بذلک علی سبیل التلاوۃ لیؤجرہ اللّٰہ علی ذلک و حاشی ان یصرح بفساد قول لا اِلٰہ اِلا اللّٰہ ھذا لا یقولہ عاقل لانھا من القرآن المعظم فافھم (فصل ثانی ج ا، ص ۱۳)

ترجمہ: شیخ نے فص موسوی میں ایک شخص کے باب میں (جس نے مرتے وقت یہ کلمہ امنت انہ لا اِلٰہ اِلا الذی امنت بہ بنو اسرائیل کہا تھا جو ہم معنی ہے ''لا الٰہ الا اللہ'' کا اور اس شخص کے متعلق اس کلمہ کے نافع ہونے نہ ہونے کی مستقل بحث نمبر ۲۳ میں آتی ہے جو اس مقام کے ہمارے مقصود کو مضر نہیں) یہ فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اُس کی روح اُس کے مؤمن ہونے کے وقت قبل اس کے کہ وہ کوئی گناہ کا کام کرے قبض فرمائی اور اسلام تمام گذشتہ (کفر و معصیت) کو محو کر دیتا ہے تو دیکھو اس عبارت میں '' لا اِلٰہ اِلا اللہ '' کہنے کو ایمان اور اسلام فرمایا تو اگر اس کے معنی صحیح نہ ہوتے تو یہ کلمہ ایمان و اسلام کیسے ہو جاتا تو معلوم ہوا کہ شیخ کی طرف اس قول کی نسبت غلط ہے پھر نسبت کرنے والے نے کوئی حوالہ بھی نہیں دیا اور امام شعرانی نے علی سبیل التنزل جواب میں یہ فرمایا ہے کہ اگر شیخ سے اس کی روایت صحیح بھی ہوتی تو اس قول سے مراد یہ ہو سکتا ہے کہ '' لا اِلٰہ الا اللہ '' کے معنی اللہ تعالیٰ کی اُلوہیت کا اثبات اور غیر اللہ کی اُلوہیت کی نفی ہے اور اس اثبات و نفی کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ کہنے والا اپنے اس اعتقاد کو ظاہر کرتا ہے کہ میں اللہ تعالیٰ کی اُلوہیت کو ثابت اور غیر اللہ کی اُلوہیت کو منفی مانتا ہوں یہ تو صحیح ہے اور شارع کی مراد اس کلمہ کی تعلیم سے اسی اعتقاد کا اظہار و اِقرار کرانا ہے اور اس معنی کو کوئی غیر صحیح نہیں کہہ سکتا۔

اور دوسرا مطلب یہ کہ نعوذ باللہ واقع میں بدون کسی کے ثابت کئے الوہیت حق ثابت نہیں اور الوہیت غیر حق منفی نہیں کہنے والے کے ثابت کرنے سے وہ ثابت ہوگی اور اُس کے نفی کرنے سے یہ منفی ہوگی۔ جیسے کوئی شخص زید سے دوستی پیدا کرے اور دوسروں سے دوستی قطع کر دے اور پھر کہے کہ میرا کوئی دوست نہیں بجز زید کے

یہاں زید کی دوستی کے اثبات کا اور غیر زید کی دوستی کی نفی کا اس شخص کے ثابت کرنے سے اور نفی کرنے سے تحقق ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ کلمہ شریف کا مطلب بالکل فاسد ہے تو شیخ اس کو فاسد کہہ رہے ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ تو اپنی الوہیت میں خود ثابت ہیں کسی مثبت کے اثبات کے محتاج نہیں مؤمن محض بطور عبادت کے اس کا تلفظ اس لئے کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو اجر دے اور حاشا وکلا کہ شیخ کلمہ "لا اِلٰہ اِلا اللّٰہ" کے فساد معنی کے قائل ہوں شیخ تو بڑی چیز میں ادنیٰ عاقل بھی ایسی بات نہیں کہہ سکتا کیونکہ یہ تو قرآن کا جزو ہے کیا نعوذ باللہ شیخ قرآن کے منکر ہیں خوب سمجھ لو۔

خصوص جبکہ اپنے عقیدہ صغریٰ میں قرآن کی حقیت کی تصریح بھی فرمائی ہے بقولہ ساہ التنزیل (خطبہ ص۵) نیز ایک مقام پر حدیث سجلات کی شرح میں تصریحاً "لا اِلٰہ اِلا اللّٰہ" کی فضیلت اور خاصیت ذکر کی ہے بقولہ **انما دخلت لا اِلٰہ اِلا اللّٰہ میزانه لانه کان یقول لا اِلٰہ اِلا اللّٰہ معتقد الها الخ** (مبحث ثامن و ستون ج ۲، ص ۱۶۳) اور فتوحات کے باب تین سو چوالیس میں فرمایا ہے **فلا یبقی فی النار من قال لا اِلٰہ اِلا اللّٰہ محمد رسول اللّٰہ و لو مرة واحدة فی عمره ومات علٰی ذلک۔** (مبحث حادی سبعون ج۲،ص۱۷۹)

پس فص موسوی کی عبارت سے جواب الزامی ہے اُن کے مقابلہ میں جو اُس عبارت کو شیخ کی مان کر اُس عبارت سے مستقل اعتراض کرتے ہیں کہ ایک کافر کے ایمان کے قائل ہیں اور دوسری عبارت سے جواب تحقیقی۔

الاغتراب (۲)

ومن ذلک دعوی المنکران الشیخ یقول فی کتبه مراراً لا موجود الا اللّٰہ (فصل ثانی ص ۱۳)

ترجمہ: "ان اعتراضات میں سے ایک یہ ہے کہ معترض یہ دعویٰ کرتا ہے کہ شیخ اپنی کتابوں میں بار بار یہ کہتے ہیں کہ لا موجود اِلا اللّٰہ یعنی سوا اللہ

تعالیٰ کے کوئی موجود نہیں (اور اس سے شرائع کا ابطال لازم آتا ہے کیونکہ سب احکام فرع وجود ہی کے ہیں جب وجود نہیں تو احکام کہاں)

الاقتراب (۲)

قال فی العقیدۃ الصغری التی صدر بها فی الفتوحات المکیة موجود بذاته من غیر افتقار الی موجد یوجد بل کل موجود مفتقر الیه فی وجوده فالعالم کله موجود به و هو تعالٰی موجود بنفسه الخ (مقدمہ ص ۴)

وقال فی قوله صلی اللّٰه علیه وسلم اصدق بیت قالته العرب الا کل شیٔ ما خلا اللّٰه باطل اعلم ان الموجودات کلها و ان وصفت بالباطل فهی حق من حیث الوجود ولکن سلطان المقام اذا غلب علی صاحبه یری ان ماسوی اللّٰه باطن من حیث انه لیس له وجود من ذاته فحکمه، حکم العدم وهذا من بعض الوجوه التی یمتاز الحق تعالٰی به من کونه موجودا عن وجود خلقه مع انه علی الحقیقة لیس بینه و بین خلقه اشتراک بوجه من الوجوه (الکبریت الاحمر علی حامش الیواقیت ج۲، ص۱۷۶)

قال الشعرانی فی الجواب ان معنی ذلک بتقدیر صحته عنه انه لا موجود قائم بنفسه الا هو تعالٰی وما سواه قائم بغیره کما اشار الیه حدیث الا کل شیٔ ما خلا اللّٰه باطل و من کان حقیقته کذلک فهو الی العدم اقرب اذ هو وجود مسبوق بعدم و فی حال وجوده مترددبین وجودوعدم لا تخلص لاحد الطرفین فان صح ان الشیخ قال لا موجود الا اللّٰه فانما قال ذلک عند ما تلاشت عنده الکائنات حین شهوده الحق تعالٰی بقلبه کما قال ابوالقاسم الجنید من شهد الحق لم یر الخلق اھ۔ (فصل ثانی ص، ۱۳)

ترجمہ: ''شیخ نے اپنے عقیدہ صغریٰ میں جس سے فتوحات مکیہ کو شروع کیا ہے فرمایا ہے کہ حق جل شانہٗ بذاتہ موجود ہے کسی موجد کی طرف اُس کو احتیاج نہیں بلکہ تمام موجودات اپنے وجود میں اسی کے محتاج ہیں پس تمام عالم اُس کے واسطہ سے موجود ہے اور وہ بذاتہ موجود ہے (اس قول میں تصریح ہے کہ ماسوی اللہ بھی وجود کے ساتھ متصف اور موجود ہے معلوم ہوا کہ لا موجود اِلا اللّٰہ کے وہ معنی نہیں جو ظاہراً مفہوم ہوتے ہیں بلکہ دوسرے معنی مراد ہوتے ہیں اور شیخ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے متعلق کہ عرب کے اقوال میں سب سے زیادہ سچا شعر یہ ہے کہ یادرکھو سب ماسوی اللہ باطل ہے یہ فرمایا ہے کہ جاننا چاہئے کہ موجودات اگرچہ (اس قول میں) باطل (غیر ثابت) کے ساتھ موصوف کئے گئے ہیں تاہم وہ وجود کے اعتبار سے حق (یعنی ثابت) بھی ہیں لیکن (غیر ثابت قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ) صاحب مقام پر جب مقام کا غلبہ ہوتا ہے تو وہ تمام ماسوی اللہ کو باطل (غیر ثابت) دیکھتا ہے۔

کہ اُس کا وجود خود اس حیثیت سے اُس کی ذات سے نہیں ہے (بلکہ غیر سے مستفاد ہے) اس لئے وہ حکم عدم میں ہے (پس وہ حقیقۃً موجود ہے اور حکماً معدوم ہے) اور یہ بھی منجملہ اُن وجوہ کے ہے جن سے حق تعالیٰ اپنے موجود ہونے کے اعتبار سے وجود خلق سے ممتاز ہے (اس طرح سے کہ حق تعالیٰ کا وجود غیر سے مستفاد نہیں اور خلق کا وجود غیر سے مستفاد ہے) باوجود یہ کہ حقیقی طور پر حق تعالیٰ میں اور مخلوق میں کسی وجہ سے بھی اشتراک نہیں ہے۔ (اسی طرح وجود میں بھی حق اور خلق کے درمیان حقیقی اشتراک نہیں بلکہ وہی امتیاز ہے جو ابھی مذکور ہوا۔

گو اشتراک اسمی ہے کہ دونوں کے وجود پر لفظ وجود اطلاق کیا جاتا ہے (اس میں بھی تصریح ہے مخلوق کے لئے وجود ثابت ہونے کی) امام شعرانی نے (اعتراض مذکور کے) جواب میں یہ فرمایا ہے (اور اسی میں اُس معنی مراد کا بیان ہے جس کے ذکر کا وعدہ اُوپر کیا گیا ہے وہ یہ) کہ اگر اس قول لا موجود الا اللّٰہ) کی نقل اُن

سے ثابت ہوتو اس کے معنی یہ ہیں کہ بجز حق تعالیٰ کے کوئی موجود بالذات نہیں ہے اوراُس کے سوا سب موجود بالغیر ہیں۔

جیسا کہ اس طرف یہ حدیث مشیر ہے الا کل شیٔ ما خلا اللّٰہ باطل (سو جب حدیث میں بھی ماسوی اللہ کو باطل فرمایا ہے تو شیخ ہی نے اس سے زیادہ کیا کہہ دیا جس پر اعتراض کیا جاوے بس حدیث میں جو معنی ہیں غیر ثابت کے وہی معنی کلام شیخ میں ہیں غیر موجود کے یعنی غیر ثابت بالذات وغیر موجود بالذات)اور (اُسی کی کچھ توضیح آگے آتی ہے یعنی) جس شخص کی حقیقت ایسی ہو(کہ اُس کا وجود بالذات نہ ہو) سو وہ عدم سے زیادہ قریب ہوگا کیونکہ وہ ایسا وجود ہوگا جس سے سابق بھی عدم ہوگا اور خود حالت وجود میں بھی وجود وعدم کے درمیان دائر ہوگا کسی ایک جانب کے لئے خالص نہ ہوگا(ہر آن میں احتمال رہے گا کہ شاید اس وقت ہی عدم طاری ہو جاوے) پس اگر ثابت بھی ہو جاوے کہ شیخ نے یہ قول کہا ہے لا موجود الا اللّٰہ سو ایسی حالت میں کہا ہوگا جبکہ اُن کی نظر میں سب کائنات مضمحل ہوگئی ہوں گی جبکہ انہوں نے اپنے قلب سے حق تعالیٰ کا مشاہدہ کیا ہوگا۔(پس اسی اضمحلال وجود کو عدم کے مشابہ دیکھ کر وجود کی نفی فرمادی ہوگی) جیسا کہ ابوالقاسم جنید رحمہ اللہ کا قول ہے کہ جو حق کا مشاہدہ کرے گا اُس کو خلق نظر نہ آوے گی (اور حضرت جنید باتفاق قوم اہل تمکین سے ہیں اور شطح سے مبرا ہیں اُن کا قول بھی شیخ ہی کی مثل ثابت ہے)

الاغتراب (۳)

و من ذلک دعویٰ المنکران الشیخ رحمہ اللّٰہ تعالیٰ جعل الحق والخلق واحدا. (فصل ثانی ص ۱۳، ج ۱)

ترجمہ: ''ان اعتراضات میں سے ایک یہ ہے کہ معترض یہ دعویٰ کرتا ہے کہ شیخ نے حق کو اور خلق کو ایک کہا ہے۔

الاقتراب (۳)

و قد ذکر الشیخ فی الباب السابع و الخمسین و خمسما مأته من الفتوحات المکیة بعد کلام طویل ما نصه و هٰذا یدلک صریحا علی ان العالم ما هو عین الحق تعالٰی اذ لو کان عین الحق تعالٰی ما صح کون الحق تعالٰی بدیعا انتهی. (فصل ثانی ص ۱۳، ج ۱) و قال فی الفص الأدمی فکذلک ایضاً و ان وصفنا بما وصف به نفسه من جمیع الوجوه فلا بدمن فارق ولیس الا افتقارنا الیه فی الوجود وتوقف وجودنا علیه لامکاننا و غنائه عن مثل ما افتقرنا الیه الخ (الحل الاقوم)

ترجمہ: ”شیخ نے فتوحات مکیہ کے باب پانچ سوستاون (557) میں ایک کلام طویل کے بعد فرمایا ہے کہ یہ تقریر تم کو بصراحت اس پر رہنمائی کرتی ہے کہ عالم حق تعالٰی کا عین نہیں ہے اس لئے کہ اگر وہ حق تعالٰی کا عین ہوتا تو حق تعالٰی کا بدیع ہونا صحیح نہ ہوتا (جس کی حقیقت ہے عدم سے وجود میں لانے والا کیونکہ عالم اگر عین حق ہوتا نعوذ باللہ منہ اور حق تعالٰی کبھی عدم کے ساتھ متصف نہیں ہوا تو عالم بھی عدم کے ساتھ متصف نہ ہوگا پھر اُس کو عدم سے وجود میں لانے کے کیا معنٰی ہوتے پس ثابت ہوا کہ عالم اور حق متحد نہیں پس عینیت اور اتحاد اگر اُن کے کلام میں ہے تو بمعنی اصطلاحی ہے جس کا حاصل ہے تابعیت خلق للحق فی الوجود اور فص آدمی میں فرمایا کہ اسی طرح یہاں بھی ہے کہ اگر چہ حق تعالٰی نے ہم کو بھی تمام وجوہ سے اُن چیزوں کے ساتھ موصوف فرمایا جن سے اپنے کو موصوف فرمایا ہے پھر بھی کوئی فارق ضرور ہے اور وہ فارق یہی ہے کہ ہم وجود میں اُس کے محتاج ہیں اور ہمارا وجود اُس پر موقوف ہے بوجہ اس کے کہ ہم ممکن ہیں اور وہ ایسی چیز سے غنی ہے جس میں ہم اُس کے محتاج ہیں (اس سے بڑھ

کہ اس عینیت کے ابطال اور تباین کے اثبات پر کیا نص ہوگی)۔

(ف) اس کے متصل ہی عنوان میں اور زیادہ تصریحات ہیں نفی اتحاد کی۔

الاغتراب (۴)

قال شیخ الاسلام المخزومی رحمہ اللّٰہ تعالیٰ ولما وردت القاھرۃ عام توفی شیخنا سراج الدین البلقینی و ذلک فی عام اربع و ثمان مأتہ ذکرت لہ ما سمعت من بعض اھل الشام فی حق الشیخ محی الدین من انہ یقول بالحلول و الاتحاد فقال الشیخ معاذ اللّٰہ و حاشاہ من ذلک انما ھو من اعظم الائمۃ و ممن سبح فی بحار علوم الکتاب و السنۃ الخ. (فصل اوّل، ص ۱۱)

ترجمہ: ''شیخ الاسلام مخزومی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں جب قاہرہ میں پہنچا جس سال ہمارے شیخ سراج الدین بلقینی کی وفات ہوئی اور یہ واقعہ سن آٹھ سو چار میں ہوا۔ میں نے ان سے اُس امر کا تذکرہ کیا جو شیخ محی الدین رحمہ اللہ کے حق میں بعض اہلِ شام سے سنا تھا کہ وہ حلول واتحاد کے قائل ہیں شیخ نے فرمایا معاذ اللہ اور اُن کی شان اس سے بالکل ارفع ہے وہ تو اعظم ائمہ سے ہیں اور اُن لوگوں سے ہیں جو کتاب وسنت کے دریاؤں میں شناوری کئے ہوئے ہیں (تو ایسا شخص کہیں ایسے اَمر کا قائل ہوسکتا ہے)۔......... **(ف)** اس میں دلالت ہے کہ بعض معترضین نے شیخ کی طرف حلول واتحاد کو بھی منسوب کیا ہے۔

الاقتراب (۴)

فی العقیدۃ الصغریٰ للشیخ تعالی اللّٰہ ان تحلہ الحوادث او یحلھا وقال فیھا استوی علی عرشہ کما قالہ و علی المعنی الذی ارادہ (مقدمہ، ص ۴) وقال فردًا صمدًا لا فی شیٔ ولا علی شیٔ او

قائما بشئ ولا مفتقرا الی شئ ولا هیکلاولا شبها ولا صورة ولا جسما ولا محیزا ولا مکیفا ولا مرکبا لس کمثله شئ و هو السمیع البصیر شجرة الکون ص ۱۹) اھ۔

و قال الشیخ فی کلام طویل وما قال بالاتحاد الا اهل الالحاد واما القائلون بالحلول فهم اهل الجهل والفضول قال الشعرانی فکذب واللّٰه من افتری علی الشیخ رحمه اللّٰه بانه یقول بالحلول والاتحاد (کبریت علی الهامش ،ص ۱۴۵ ، ج ۲)

وعبارة الشیخ فی باب الاسرار من الفتوحات اعلم ان اللّٰه تعالٰی واحد باجماع ومقام الواحد تعالٰی ان یحل فیه شئ او یحل هو فی شئ الخ (مبحث اوّل ج ۱، ص ۲۹)

و زاد فی عقیدته الوسطٰی او یتحد بشئ (مبحث سادس ج ۱ ، ص ۶۳) وقال فی الباب التاسع والستین ومأته القدیم لا یکون قط محلا للحوادث ولا یکون حالا فی المحدث الخ

(مبحث سادس ص ۶۳ ، ج ۱)

وقال فی باب الاسرار لا یجوز لعارف ان یقول انا اللّٰه ولو بلغ اقصی درجات القرب وحاشا العارف من هذاالقول حاشاه انما یقول انا العبد الذلیل فی المسیر والمقیل (مبحث سادس ،ج ۱ ، ص ۶۳)

ترجمه: ''شیخ کے عقیدہ صغریٰ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سے برتر ہے کہ اُس میں حوادث حلول کریں یا وہ حوادث میں حل کرے اور اسی میں یہ بھی فرمایا ہے کہ وہ اپنے عرش پر مستوی ہے جیسا خود فرمایا ہے اور اُسی معنیٰ کر جو مراد لیا ہے (اس سے بھی نفی حلول واتحاد کی ظاہر ہے۔ کیونکہ مخلوق تو عرش پر مستوی نہیں تو لامحالہ مستوی وغیر مستوی میں تمائز ہوگا) اور شجرۃ الکون میں فرمایا کہ وہ فرد ہے صمد ہے نہ

کسی شئے کے اندر ہے نہ کسی شئے پر (متمکن) ہے نہ کسی شئے کے ساتھ قائم ہے نہ کسی شئے کا محتاج ہے نہ وہ ھیکل ہے نہ شبیہ ہے نہ صورت ہے نہ جسم ہے نہ حیز و الا نہ ذی کیفیت ہے نہ مرکب ہے اس کی مثل کوئی چیز نہیں اور وہ سمیع بصیر ہے (اس میں حلول واتحاد کی نہایت اہتمام کے ساتھ نفی ہے)۔

اور شیخ نے ایک کلام طویل میں فرمایا ہے کہ اتحاد کا وہی قائل ہوگا جو اہل الحاد ہوگا اور جو لوگ حلول کے قائل ہیں وہ اہل جہل اور فضول ہیں امام شعرانی نے اس کو نقل کر کے فرمایا پس جھوٹا ہے جس شخص نے شیخ پر افترا کیا ہے کہ وہ حلول واتحاد کے قائل ہیں اور شیخ کی عبارت فتوحات کے باب اسرار میں یہ ہے کہ جاننا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ بلا اختلاف واحد (حقیقی) ہے اور واحد (حقیقی) کا مقام اس سے عالی ہے کہ اس میں کوئی شئے حلول کرے یا وہ کسی شئے میں حلول کرے اور عقیدہ وسطی میں اس عبارت کے بعد یہ بھی ہے کہ وہ اس سے بھی عالی ہے کہ کسی شئے کے ساتھ متحد ہو اور باب ایک سو اُنہتر میں فرمایا کہ قدیم کبھی حوادث کا محل نہیں ہوتا اور نہ حادث میں حال ہوتا ہے اور ''باب الاسرار'' میں فرمایا ہے کہ کسی عارف کو یہ کہنا جائز نہیں کہ میں اللہ ہوں اگرچہ قرب کے انتہائی درجہ کو پہنچ جاوے اور وہ اس قول سے بہت بہت بعید ہے وہ تو کہتا ہے کہ میں عبد ذلیل ہوں حرکت میں بھی سکون میں بھی۔

(ف): غالباً منکرین نے مسئلہ مظہریت کو غلط سمجھ کر حلول میں داخل کیا ہے حالانکہ اُس کو اس سے کچھ نسبت نہیں۔

الاغتراب (۵)

و منه يعلم كل عاقل خارج عن الهوىٰ والتعصب ان الشيخ رحمة الله عليه بلغ فى مقام التنزيه لله تعالىٰ ما لا يكاد يرى احدا من الاولياء بلغه و انه برئ من القول بالجسمية خلاف ما اشاعه عنه من لا يخشى الله عزوجل. (اخر المبحث الرابع ص ۵۸)

ترجمہ: ''تقریر بالا سے (جو کہ شیخ سے نقل کی گئی ہے) ہر عاقل جو کہ ہوائے نفسانی اور تعصب سے بری ہو جان لے گا کہ شیخ رحمۃ اللہ علیہ مقام تنزیہ الٰہی میں اُس درجہ پر پہنچے ہیں کہ اولیاء میں سے وہ کسی کو بھی اُس درجہ پر پہنچا ہوا نہ دیکھے گا اور یہ بھی جان لے گا کہ شیخ جسمیت کے قائل ہونے سے بری ہیں برخلاف اُس کے جس کو اُن سے ایسے لوگوں نے شائع کیا ہے جن کو اللہ تعالیٰ کا خوف نہیں۔

(ف) معلوم ہوتا ہے شیخ پر یہ اعتراض بھی کیا گیا ہے اور عجب نہیں کہ حضرت شیخ کے اس مذہب سے جو کہ سلف کے موافق ہے کہ آیات صفات پر بلا تاویل و بلا کیف اعتقاد رکھنا چاہئے تجسیم کا شبہ پیدا ہو گیا ہو چنانچہ اُن کا قول امام شعرانی نے نقل کیا ہے:

قال فی الباب السابع والسبعین و ثلثمأته اعلم انه یجب الایمان بایٰات الصفات واخبارها علی کل مکلف قال وقد اخبر اللّٰه تعالیٰ عن نفسه علی السنة رسله ان لهٗ یدا و یدین واصبعا واصبعین واصابع و عیناوعینین واعینا ومعینة وضحکا و فرحا و تعجبا واتیانا و مجیئا واستواء علی العرش ونزولا منه الی الکرسی والی سماء الدنیا واخبر ان لهٗ بصر او علما وکلاما وصوتا وامثال ذلک من نحوالهرولة والحدوالمقداروالرضا والغضب والفراغ والقدم قال و هذا کله معقول المعنی مجهول النسبة الی اللّٰه تعالیٰ یجب الایمان به لانه حکم حکم به الحق علی نفسه فهو اولی مما حکم به مخلوق و هو العقل الخ. (مبحث ثامن عشر ص ۱۰۸)

الاقتراب (۵)

قال فی العقیدة الصغری لیس بجوهر فیقدر لهٗ المکان ولا بعرض فیستحیل علیه البقاء ولا یجسم فیکون لهٗ الجهة والتلقاء الخ (معناه ما فی قوله تعالیٰ ولما توجه تلقاء مدین ۱۲. منه) (مقدمه ص ۴)

ترجمہ: ''شیخ نے عقیدہ صغریٰ میں فرمایا کہ وہ جوہر نہیں کہ اُس کے لئے مکان مقدر ہو نہ عرض ہے کہ اُس پر بقاء محال ہو نہ جسم ہے کہ اُس کے لئے جہت اور سمت ہو۔

(ف) اس میں صریح لفظ سے نفی ہے جسمیت کی۔

الاغتراب مع الاقتراب (٦)

ذکر الشیخ فی الباب التاسع والعشرین ومائتین من الفتوحات انه لا یجوزان یقال ان الحق تعالٰی مفتقر فی ظهور اسمائه و صفاته الی وجود العالم لان له الغنی علی الاطلاق قلت و هذا رد صریح علی من نسب الی الشیخ انه یقول ان الحق تعالٰی مفتقر فی ظهور حضرات اسمائه تعالٰی الی خلقه ولو لا خلقه ما ظهرولا عرفه احد. (مبحث خامس، ص۵۹، ج۱)

وقال الشیخ فی الباب الثانی والسبعین ان اللّٰه تعالٰی لم یوجد العالم لا فتقاره الیه و انما الاشیاء فی حال عدمها الا مکانی لما طلبت وجودها ممن هی مفتقرة الیه بالذات و هو اللّٰه تعالٰی لا تعرف غیره فلما طلبت بفقرها الذاتی من اللّٰه تعالٰی ان یوجدها قبل الحق تعالٰی سوالها لا من حاجة قامت به الیها الی آخر ما قال ثم قال و هذه مسئلة لوذهبت عینک جزاء لتحصیلها لکان قلیلا فی حقها فانها مزلّة قدم زل فیها کثیر من اهل اللّٰه تعالٰی والتحقوا فیها بمن ذمهم اللّٰه تعالٰی فی قوله لقد سمع اللّٰه قول الذین قالوا ان اللّٰه فقیر و نحن اغنیاء انتهی فان قلت قد نقل بعضهم عن الشیخ انه کان ینشد " الکل مفتقر مالکل مستغنی +هذا هو الحق قد قلنا ولا نکنی + فالجواب ان مثل ذلک مدسوس علیه فی کتاب الفصوص و غیره فان هذا نصّه یکذب الناقل عنه خلاف ذلک (مبحث خامس ج۱، ص ۶۱)

وقال الشعرانی ایضاً بعد نقل بعض کلام الشیخ و قد بان لک انه رضی الله تعالیٰ عنه بری من القول بان الحق تعالیٰ یوصف بکونه مفتقرا الی العالم الخ (مبحث و ج مذکور ص ۶۲)

ترجمہ: ''شیخ نے فتوحات کے باب دوسو اُنتیس (229) میں ذکر کیا ہے کہ یہ کہنا جائز نہیں کہ حق تعالیٰ اپنے اسماء وصفات کے ظہور میں وجود عالم کا محتاج ہے کیونکہ اُس کے لئے غنائے مطلق ثابت ہے شعرانی فرماتے ہیں کہ یہ رد صریح ہے اس پر جو شیخ کی طرف اس اَمر کو منسوب کرتا ہے کہ وہ اس کے قائل ہیں کہ حق تعالیٰ اپنے اسماء کے ظہور میں مخلوق کا محتاج ہے اور اگر مخلوق نہ ہوتی تو وہ ظاہر ہی نہ ہوتا اور نہ اُس کی کسی کو معرفت ہوتی۔

(ف) ایک ظہور بذاتہ ہے جو اُس کی صفت ہے اس کے ساتھ قبل خلق بھی متصف ہے ایک ظہور للخلق ہے جس کی حقیقت ہے اطلاع الخلق علیہ وہ مخلوق کی صفت ہے اور موقوف ہے وجود خلق پر اسی طرح معرفۃ الخلق بہ کہ مرادف ہے اس کا تو اس سے احتیاج خلق کی لازم آئی ولا محذور فیہ) اور شیخ نے بہترویں (72) باب میں فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عالم کو اس لئے ایجاد نہیں کیا کہ وہ عالم کی طرف احتیاج رکھتا تھا بلکہ خود اشیاء نے اپنی حالت عدم امکانی میں اپنے وجود کو اُس ذات سے طلب کیا جس کی طرف وہ اشیا محتاج تھیں اور وہ اللہ تعالیٰ ہے (کیونکہ) وہ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو نہیں پہچانتیں پس جب انہوں نے اپنے فقر ذاتی سے اللہ تعالیٰ سے اپنے ایجاد کو طلب کیا تو اللہ تعالیٰ نے اُن کے سوال کو منظور کرلیا نہ کسی حاجت کے سبب جو اللہ تعالیٰ کو اُن اشیاء کی طرف ہو پھر دُور تک اس کی تقریر کر کے فرمایا کہ یہ مسئلہ ایسا (عزیز) ہے کہ اگر اس کے حاصل کرنے کے عوض میں تیری آنکھ بھی جاتی رہے تو اس مسئلہ کے حق کے مقابلہ میں قلیل ہے کیونکہ اس مسئلہ میں بہت سے اہل اللہ کے قدم پھسل گئے اور وہ لوگ اس مسئلہ کے بارے میں اُن لوگوں سے جا ملے جن کی اس آیت میں اللہ

تعالیٰ نے مذمت فرمائی ہے۔اُس آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اُن لوگوں کا قول سُن لیا ہے جو یوں کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ (نعوذ باللہ) محتاج ہے اور ہم غنی ہیں اھ۔ شعرانی کہتے ہیں اگر تم یہ کہو کہ بعض نے شیخ سے نقل کیا ہے کہ وہ یہ شعر پڑھا کرتے تھے کہ ہر ایک دوسرے کی طرف مفتقر ہے (خلق وجود میں اور حق ظہور میں) کوئی بھی (من کل الوجوہ ایک دوسرے سے) مستغنی نہیں یہی حق بات ہے ہم اس طرح کہہ چکے کہ کنایہ بھی نہیں کرتے تو جواب یہ ہے کہ یہ مضمون اُن کی کتاب فصوص وغیرہ میں غلط الحاق کر دیا گیا ہے کیونکہ اس مقام پر جو نقل کیا گیا ہے یہ اُن کی تصریح ہے جو اُس شخص کی تکذیب کرتی ہے جو اُس کے خلاف اُن سے نقل کرے اور شعرانی رحمہ اللہ نے شیخ کے بعض کلام کو نقل کر کے فرمایا ہے کہ تم کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ شیخ اس قول سے بری ہیں کہ حق تعالیٰ افتقار الی العالم کے ساتھ موصوف ہے۔

(ف) میں نے خصوص الکلم میں اس مقام کی شرح کی ہے جس میں علی تقدیر صحۃ النقل افتقار مجازاً بمعنی مطلق توقف و ربط لیا گیا ہے۔

جس کا قرینہ بعد کے اشعار ہیں۔

فان ذکرت غنیا لا افتقار به فقد علمت الذی بمقولنا نعنی

فالکل بالکل مربوط فلیس لهٗ عنه الفضال خذوا ما قلته عنی

اس میں تصریح کر دی ہے کہ اگر تم صفت غناء مطلق کا ذکر کر کے اس دعویٰ پر اعتراض کرو تو ہم جواب دیں گے کہ تم نے ہمارے کلام مذکور فی المقام الآخر سے جان لیا ہے جو ہم مراد لیتے یعنی ہر ایک دوسرے کے ساتھ مربوط ہے کسی کو کسی سے حالت وجود میں بے تعلقی نہیں گو حالت عدم میں یہ تعلق نہ رہے (اور یہ مقام آخر جو قرینہ ہے اس تفسیر کا اشعار مذکور سے قبل کی یہ عبارت ہے **و اذ کان الارتباط بین من له وجود عینی** الخ۔جس کی کچھ تقریر اُس عبارت کے بعد والے (ف) کے تحت میں بھی کر دی گئی ہے ملاحظہ کر لیا جاوے اور اُسی مقام پر اس

تاویل کے بعد میں نے یہ بھی ظاہر کردیا ہے کہ حق تعالیٰ کی نسبت لفظ افتقار ونفی استغناء سے گو مجازاً ہی ہو قلب کو تکلیف ہوتی ہے کہ لفظاً معارضہ ہے نص و اللّٰه الغنی و انتم الفقراء کا اس سے اچھی تعبیر وہ ہے جو حافظ شیرازی نے اختیار کی ہے۔

سایہ معشوق گر افتاد بر عاشق چہ شد
ما با و محتاج بودیم او بما مشتاق بود آہ

(ف) اور اسی اشکال نسبت افتقار کے مشاکل ایک اشکال نسبت عبادت کا ہے فص ابراہیمی کی اس عبارت میں ویعبد نی و اعبده اس کا جواب مولانا جامی نے اس تفسیر سے دیا ہے یطیعنی فیما اطلب منه اور اس کو عبادت مشاکلۃ کہہ دیا (الحل الاقوم بحاصلہ مقام رابع) مگر احقر کو اس جواب میں یہ کلام ہے کہ اطاعت کی نسبت میں بھی وہی اشکال ہے پھر اس میں بھی مجاز کا قائل ہونا ہوگا تو ابتداء ہی سے ایسے مجاز کے ساتھ کیوں نہ تفسیر کی جاوے جس میں پھر مجاز لینے کی حاجت نہ ہو اس لئے عبادت کی تفسیر اظہار شرف کے ساتھ اقرب و اسہل ہے اس کی تائید اطلاقات شرعیہ سے بھی ہو سکتی ہے تقریر اُس کی یہ ہے کہ حدیث میں حلف بغیر اللّٰه کو شرک فرمایا ہے۔ (رواہ الترمذی) جس کی علت حلف کا تعظیم مفرط یعنی عبادت ہونا ہے پس قسم عبادت ہوئی اور قرآن میں ہے فلا اقسم بالخنس الجوار الکنس واللیل اذا عسعس والصبح اذا تنفس و امثالها الکثیرة اب اس کے ساتھ ایک مقدمہ منضم کیا جاوے کہ صدق قسم مستلزم ہے صدق مقسم کو تو قسم کا صدق مستلزم ہوا صدق اعبد کو یہاں توجیہ قسم کی معنی مجازی اظہار شرف کے ساتھ کی گئی ہے یہی تفسیر یعبد نی میں ممکن ہے اسی طرح افتقار بالمعنی المجازی کی نظیر حدیث میں ہے من لم یدع قول الزور والعمل به فلیس للّٰه حاجة فی ان یدع طعامه و شرابه اور حقیقی معنی اس لئے متعذر ہیں کہ حاجت وعدم حاجت میں تقابل عدم وملکہ کا ہے پس حاجت بمعنی عنایت وتوجہ ہے سو افتقار بھی جو کہ مرادف حاجت کا ہے عنایت کے ساتھ مفسر ہو سکتا ہے۔

الاغتراب مع الاقتراب (۷)

قال الشيخ والحق الذى نقول به ان العالم كله حادث و ان تعلق به العلم القديم انتهى قال الشعرانى فهذه نصوص الشيخ محى الدين رحمه الله فى قوله بحدوث العالم فكذب من افترى على الشيخ انه يقول يقدم العالم و قد كررالشيخ الكلام على حدوث العالم فى الفتوحات فى نحو ثلثمأة موضع الى قوله و معلوم ان من يقول بقدم العالم من الفلاسفة لا يثبت شيئا من ذلک بل ولا يؤمن بالبعث والنشور ولا غير ذلک مما هو منقول عن الفلاسفة فقد تحقق كل عاقل ان الشيخ برئ من هذا كله. (مبحث ثانی ص ۳۹، ج ۱)

ترجمہ: ''شیخ محی الدین رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ امر حق جس کے ہم قائل ہیں یہ ہے کہ عالم تمام حادث ہے اگر چہ علم قدیم اُس کے ساتھ متعلق ہے اھ۔ امام شعرانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ شیخ کی تصریحات ہیں حدوث عالم کے قائل ہونے کے باب میں پس وہ شخص کاذب ہے جس نے شیخ پر افتراء کیا ہے کہ وہ قدم عالم کے قائل ہیں اور شیخ نے فتوحات میں قریب تین سو مقام کے حدوث عالم پر کلام کیا ہے یہی مضمون امام شعرانی رحمہ اللہ کے اس قول تک چلا گیا ہے کہ یہ اَمر معلوم ہے کہ جو شخص فلاسفہ میں سے قدم عالم کا قائل ہے وہ ان مذکورات میں سے (مثل اسماء وصفات وانبیاء ورُسل وعالم برزخ وآخرت وغیرہ) کسی چیز کو بھی ثابت نہیں کرتا بلکہ بعث ونشور پر بھی اور نہ کسی اور چیز پر ایمان نہیں رکھتا جیسا فلاسفہ سے منقول ہے اور شیخ کی تصنیفات میں ان سب چیزوں کا اثبات ہے) پس ہر عاقل کو تحقیق ہوگیا ہوگا کہ شیخ اس تمام تر عقیدہ سے بری ہیں۔

(ف) معلوم ہوتا ہے کہ مرتبہ اعیان ثابتہ کے قدم سے جس کے صوفیہ قائل ہیں اُن لوگوں کو دھوکہ ہوا ہے جن کو اعیان ثابتہ کی تفسیر اصطلاحی معلوم نہیں

اور اقتراب آئندہ میں بھی حدوث عالم کی تصریح ہے۔

اور ایک قول خاص قدم ارواح کاملین کا شیخ کی طرف منسوب کیا گیا ہے حضرت مجدد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مکتوبات ج ۱، مکتوب دوصد وشصت وپنجم میں اس کو واجب التاویل ومصروف عن الظاہر فرمایا ہے علی تقدیر الثبوت۔

الاغتراب (۸)

قال الشيخ في الباب الثمانين والمأتين ان قدرة الله تعالىٰ مطلقه فله ايجاد المحالات العقلية واطال في ذلك (مبحث سادس عشر ص ۸۹، ج ۱) وقال في الباب السبعين من الفتوحات في قوله تعالىٰ كما بدأكم تعودون اعلم ان الحق تعالىٰ قد بدأنا علىٰ غير مثال سبق و كذلك يكون انشاء ہ لنا في الأخرة علىٰ غير مثال سبق فمن علم ذٰلك لم يستبعد وقوع المحالات من حيث العقل والافليس ذلك بمحال من حيث القدرة الالٰهية انتهى (مبحث سادس و ستون ج ۲، ص ۱۴۹)

ترجمہ: ''شیخ نے باب دوسو اسّی (۲۸۰) میں فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت مطلق ہے پس محالات عقلیہ کا ایجاد کرنا اس کے لئے ممکن ہے اور فتوحات کے باب ستر (۷۰) میں اس آیت کے متعلق کما بدأکم تعودون فرمایا ہے کہ جاننا چاہئے کہ حق تعالیٰ نے ہم کو اوّل میں اس طرح پیدا کیا کہ کوئی سابق نمونہ نہ تھا اور اسی طرح آخرت میں جو وہ ہم کو پیدا کرے گا وہ بھی ایسا ہی ہوگا کہ کوئی سابق نمونہ نہ ہوگا (بلکہ وہ عین اوّل کا ہوگا اور وہ بلا نمونہ پیدا ہوا تھا پس اس ثانی پر بھی صادق آیا کہ وہ بلا نمونہ پیدا ہوا) پس جو شخص اس کو جان لے گا وہ ایسے محالات کے وقوع کو جو من حیث العقل محال ہوں مستبعد نہ سمجھے گا (اور یہ قید من حیث العقل کی اس لئے لگائی کہ ان کا استحالہ من حیث العقل ہی ہے) ورنہ یہ قدرت الٰہیہ کے اعتبار سے تو محال ہی نہیں۔

(ف) اس قول سے شبہ ہوتا ہے کہ جب محالات عقلیہ بھی جائز الوقوع اور تحت

القدرۃ ہیں تو اُصول اسلام کے اثبات کی کوئی صورت نہ رہے گی کیونکہ مرجع اُن کے اثبات کا اُن کے نقائص کا مستلزم ہونا ہے محالات عقلیہ کے لئے اور جب محال محال نہ رہا تو وہ نقائص محتمل الوجود ہو گئے تو اُصول محتمل العدم ہو گئے فاین الاثبات۔

الاقتراب (۸)

قال (الشیخ) فی الباب التاسع والستین العالم کلہ موجود عن عدم ووجودہ مستفاد من موجد او جدہ و ھو اللّٰہ تعالٰی فمحال ان یکون العالم ازلی الوجود لان حقیقۃ الموجدان یوجد ما لم یکن موصوفا عند نفسہ بالوجود و ھو المعدوم لا انہ یوجد ما کان موجودا ازلا فان ذلک محال (مبحث ثانی ص ۳۸، ج ۱) و قال فی ھذاالباب فی قول الامام الغزالی الی قولہ فلا یقال ھل یقدر الحق تعالٰی ان یخلق قد یما مثلہ لانہ سوال مھمل لاستحالتہ انتھی (مبحث ثانی، ج ۱ ص۳۸)

ترجمہ: ”شیخ نے باب تاسع وستّین میں فرمایا ہے کہ عالم بتمامہ عدم سے موجود ہے اور اُس کا وجود ایسے موجد سے مستفاد ہوا ہے جس نے اُس کو ایجاد کیا اور وہ اللہ تعالٰی ہے پس عالم کا ازلی الوجود ہونا محال ہے اس لئے کہ حقیقت (ایجاد) موجد کی یہ ہے کہ ایسی چیز کو ایجاد کرے جو اُس کے نزدیک وجود کے ساتھ متصف نہ ہو اور وہ معدوم ہوگا نہ یہ کہ ایسی چیز کو ایجاد کرے جو ازل سے موجود ہو کیونکہ یہ محال ہے اور شیخ نے باب مذکور میں امام غزالی کے ایک قول کی تحقیق کے ضمن میں فرمایا ہے پس یہ سوال نہ کیا جاوے گا کہ کیا حق تعالٰی اس پر قادر ہے کہ ایک قدیم عالم کو پیدا کردے جو عالم حادث کی مثل ہو کیونکہ یہ سوال مہمل ہے بہ سبب اس اَمر کے محال ہونے کے۔

(ف) عبارت اولٰی میں ایجاد کے محال ہونے کا مبنیٰ عالم کے ازلیۃ کے محال ہونے کو قرار دیا ہے اس سے ثابت ہوا کہ محالات کے ساتھ قدرت ایجاد متعلق نہیں ہو سکتی اور عبارت ثانیہ میں اس سوال کو مہمل اس لئے قرار دیا کہ مستحیل کے ساتھ تعلق

قدرت کو پوچھا گیا ہے جس کا احتمال بھی نہیں اس لئے مہمل ہے پس لامحالہ کلام سابق محمول ہوگا محالات عادیہ پر جن کا وقوع خارق عادت ہوتا ہے اُن کو محالات عقلیہ باعتبار عقول عوام کے فرمادیا چنانچہ شیخ کا قول جو اُوپر باب ثمانین وماً تین سے نقل کیا گیا ہے وہ خود اس حمل کی دلیل ہے جس میں اعادہ عین معدوم کو مقدور فرمایا ہے اور ظاہر ہے کہ اُس کا مستحیل عقلی ہونا حکماء سے آج تک ثابت نہیں ہوسکا نیز دوسرے مقامات میں بھی شیخ کے اقوال اس حمل کی دلیل ہیں جو منقول ہوتے ہیں۔

قال فی الباب الثامن من الفتوحات فی شان المدائن التی خلقها اللّٰہ تعالٰی من بقیۃ خمیرۃ طینۃ اٰدم علیہ الصّلوٰۃ والسلام قد دخلت ھذہ الارض و شاھدت فیھا المحالات العقلیۃ و کل ما احالہ العقل بدلیلہ وجدتہ ممکنا فی ھذہ الارض قد وقع فعلمت بذلک قصور العقل و ان اللّٰہ تعالٰی قادر علی الجمع بین الضدین ووجود جسم فی مکانین و قیام العرض بنفسہ وانتقالہ و قیام المعنی بالمعنی قال و کل اٰیتہ او حدیث و رد عندنا و صرفہ العقل عن ظاھرہ وجدناہ علی ظاھرہ فی ھذہ الارض و اطال فی ذٰلک (مبحث سادس عشر، ج ۱، ص ۹۰)

ترجمہ: "فتوحات کے باب ثامن میں اُن شہروں کے بارے میں جن کو اللہ تعالٰی نے بقیہ خمیر طین آدم علیہ السلام سے بنایا ہے فرمایا کہ میں اُس سرزمین میں داخل ہوا اور اس میں محالات عقلیہ کا مشاہدہ کیا اور جتنی چیزوں کو عقل اپنی دلیل سے محال کہتی ہے میں نے اُن کو اُس زمین میں ممکن پایا جو واقع ہوتا ہے پس مجھ کو اس سے عقل کا قصور معلوم ہوا اور یہ کہ اللہ تعالٰی ان امور پر قادر ہیں ضدین کا جمع کردینا اور ایک جسم کا دو مکانوں میں ہونا اور عرض کا بذاتہ قائم ہوجانا اور منتقل ہونا بھی اور عرض کا عرض کے ساتھ قائم ہونا اور یہ بھی فرمایا کہ جو آیت اور حدیث ہمارے پاس وارد ہوئی ہے اور عقل نے اُس کو اُس کے ظاہر سے منصرف کرلیا ہے ہم نے اُس کو اُس سرزمین میں

اپنے ظاہر پر پایا (مراد اکثر آیات واحادیث ہیں جن میں معتزلہ وغیرہم محض اتباع فلاسفہ سے تاویلیں کرتے ہیں) اور بہت دُور تک کہتے چلے گئے ہیں۔

(ف) اس عبارت کی مثالیں بتلا رہی ہیں کہ محالات سے مراد محالات عادیہ ہیں چنانچہ جمع بین الضدین کی مثال تو عنقریب قول آئندہ میں آتی ہے جس کا حاصل وہی جسم واحد کا دو موطن میں ہونا ہے چونکہ عادۃً ایک مکان میں ہونا ضد ہے دوسرے مکان میں ہونے کی اس لئے اس کو اور اس کے امثال کو جمع بین الضدین کہہ دیا گیا اور باوجود دو مکانوں میں ہونے کے جو اُس جسم کو واحد کہا گیا یہ باعتبار عرف کے ہے کہ مشاہدہ میں بالکل یکساں ہیں اور دونوں کے ساتھ روح واحد متعلق ہے اس لئے ہر متماثلین کو واحد نہ کہیں گے سو ظاہر ہے کہ اس میں کوئی استحالہ عقلیہ نہیں اور قیام العرض بنفسہ کا حاصل جوہر ہونا ہے عرض کا احقر اس کا جواز اپنے رسالہ ارضی الاقوال میں ثابت کر چکا ہے اور جوہر ہو جانے کے بعد انتقال میں کیا بعد رہ گیا اور قیام العرض بالعرض کو تو خود حکماء ہی جائز کہتے ہیں پس ان میں سے کسی کا بھی محال عقلی ہونا ثابت نہیں اب وہ قول نقل کرتا ہوں جس میں مثال ہے جمع بین الضدین کی۔ شیخ نے اوّل ایک حدیث کے معنی پر کلام طویل کیا اُس کے بعد فرمایا:

و من شان الخيال ان النايم يرى فيه تجرد المعانى فى الصور المحسوسة و تجسدما ليس من شانه ان يكون جسدا و من حضرته ايضاً ظهر وجود المحال فانک ترى فيه واجب الوجود الذى لا يقبل الصورة فى صورة فقد قبل المحال فى هذه الحضرة فاذا كان الخيال بهذه القوة من التحكم فى الامور من تجسدالمعانى و جعله ما ليس قائما بنفسه و هو مخلوق فكيف بالخالق و كيف يقول بعضهم ان الله تعالىٰ غير قادر على خلق المحال و هو يشهد من نفسه قدرة الخيال على

المحال واطال الشیخ الکلام علٰی ذلک فی الباب الثامن والتسعین ومأة وروی الترمذی فی حدیث القبضتین مرفوعًا ان الحق لما فتح قبضته ای کما یلیق بجلاله فاذا فیها آدم و ذریته فاٰدم فی هٰذه القصة فی القبضة و هو عینه خارجها فیا من یحیل الجمع بین الضدین ما تقول فی هذاالحدیث واطال فی ذلک هذا کلامه بحروفه (مبحث ثانی و عشرین ص ۱۲۹ ج ۱)

ترجمہ: ''اور خیال کی شان سے یہ ہے کہ نائم اس میں معانی مجردہ کو صور محسوسہ میں دیکھتا ہے اور ایسی چیزوں کو ذی جسد دیکھتا ہے جن کی شان سے ذی جسد ہونا نہیں ہے اور اسی خیال کے مقام سے محال کا وجود ظاہر ہوتا ہے چنانچہ تم اس میں واجب الوجود کو جو کہ صورتوں کو قبول نہیں کرتا صورت میں دیکھتے ہو تو اس مقام میں محال کو قبول کرلیا پس جبکہ خیال ایسے اُمور میں تصرف کرنے کی یہ قوت رکھتا ہے کہ معانی میں جسد بن جاوے اور ایسی چیز کو تراش لے جو قائم بذاتہٖ نہیں حالانکہ خیال مخلوق ہے تو خالق کی کیسی قدرت ہوگی اور بعض لوگ کیسے کہہ دیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ محال کے پیدا کرنے پر قادر نہیں حالانکہ خود اپنی ذات میں خیال کا محال پر قادر ہونا مشاہدہ کرتے ہیں اور اس پر طویل کلام کیا ہے باب ایک سو اَٹھانوے (۱۹۸) میں اور ترمذی نے حدیث قبضتین میں مرفوعًا روایت کیا ہے کہ حق تعالیٰ نے جب ایک مٹھی کھولی یعنی جیسا کھولنا اُن کے جلال کے مناسب ہے تو اُس مٹھی میں آدم علیہ السلام اور ان کی ذریت موجود ہیں اور وہی عین آدم (اُس وقت) مٹھی سے باہر بھی ہیں پس اے شخص جمع بین الضدین کو محال کہنے والے تو اس حدیث میں کیا کہے گا اور بہت دُور تک کہتے ہوئے چلے گئے ہیں یہ شیخ کا کلام بلفظہ ہے۔

(ف) یہ وہی قول ہے جس کا حوالہ اُوپر کے قول میں دیا گیا ہے اور خیال کے اختراع سے مقصود کی تائید کرنا نیز ہمارے مقصود کو متعین کرتا ہے اس لئے کہ خیال نے

جس اُمر کو ایجاد کیا ہے وہ محال نہیں اور جو محال ہے اس کو ایجاد نہیں کر سکتا۔ البتہ اُس کا وقوع خارج میں مستبعد ہے پس محال کی تفسیر متعین ہوگئی۔

الاعتراب (۹)

قال الشیخ فی الفص الایوبی من فصوص الحکم فلیس فی الامکان ابدع من ھذا العالم (الحل الاقوم مقام رابع عشر)

ترجمہ: ''شیخ نے فصوص میں کہا ہے کہ اس عالم سے بدیع تر امکان میں نہیں ہے (اس میں تحدید ہے حق تعالیٰ کی قدرت کی کہ اس عالم سے بدیع تر ممتنع ہے اور ممتنع محل قدرت نہیں ہوتا تو قدرت کو محدود کر دیا)۔

(ف) یہ اعتراض امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ پر بھی کیا گیا ہے اور یہ اعتراض بالکل عکس ہے اعتراض سابق کا کہ اُس میں محالات کو داخل قدرت کہا گیا تھا یہاں ممکنات کو خارج قدرت کہا گیا اور ظاہر ہے کہ ان دونوں میں سخت تنافی ہے عاقل کے نزدیک اجمالاً جواب کے لئے یہی کافی ہے کہ کوئی عامی صحیح الحواس متنافیین کا قائل نہیں ہو سکتا چہ جائے کہ عالم متدین صاحب کشف بس یہی کافی قرینہ ہے کلام کے ظاہر پر محمول نہ ہونے کا اور تفصیلی جواب اعتراض سابق کا تو گذر چکا اور لاحق کا ابھی آتا ہے۔

الاقتراب (۹)

اس کے حل کے لئے شیخ کے اقوال فصوص سے بھی نقل کئے جاتے ہیں اور فتوحات سے بھی فصوص میں اس کے سباق طویل کا خلاصہ مولانا جامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس طرح لکھا ہے:

" و اذا کان ھو یتہ تعالیٰ ھویتہ العالم و ترجع جمیع اُمور العالم الیہ فلیس فی الامکان "الخ

اور سیاق خود متصلاً متن ہی میں مذکور ہے یعنی **لانہ علیٰ صورۃ الرحمٰن او**

جدہ اللہ تعالیٰ ۔پس یہ تعلیل سابق ولاحق کہ دونوں کا حاصل ایک ہی ہے اس قول کی خود شرح کر رہی ہے۔ مطلب یہ کہ عالم امکان کے وجود کے طرقِ محتملہ بہت سے ہیں بعض تو وہ ہیں جن سے ظہور حق تعالیٰ کا تام نہ ہوتا مثلاً صرف ایسے ممکنات واقع ہوتے جن سے بعض صفات کا ظہور ہوتا اور بعض کا نہ ہوتا یا سب کا ہوتا مگر تام نہ ہوتا جیسا فص آدم میں کہا ہے کہ قبل تخلیق انسان کے ظہور تام نہ تھا انسان سے ظہور تام ہوا اور بعض وہ ہیں جن سے ظہور تام ہو خواہ وہ) یہی مجموعہ ہو جو کہ اب ہے یا دوسرا مجموعہ ہو جو اس صفت میں اسی مجموعہ کا مشارک ہو کہ حق تعالیٰ کا مظہر اتم ہے پس وہ مجموعہ بھی اگر چہ واقع نہیں ہوا اور اُس پر ہذا العالم ظاہراً صادق نہیں آتا مگر حکماً وہ بھی ہذا العالم میں داخل ہے پس معنی کلام کے یہ ہوئے کہ عالم امکان کی کوئی ہیئت وقوع منجملہ ہیئات محتملہ کے اُس ہیئت سے زیادہ بدیع نہیں جو کہ حق تعالیٰ کا مظہر اتم ہو اور اس میں کوئی خفاء نہیں پس فی الامکان کے معنی امکان کی نفی نہیں بلکہ وقوع کی نفی ہے اور امکان سے مراد مقدوریت نہیں بلکہ خود مقدور ہے بمعنی ممکن یعنی عالم ممکنات میں کوئی مجموعہ ایسے مجموعہ سے بدیع تر جو کہ مظہر اتم حق کا ہو واقع نہیں اور اگر امکان ہی کی نفی مراد لے لی جاوے تب بھی امتناع بالغیر پر محمول کر لیا جاوے گا اور معنی یہ ہیں کہ چونکہ ایک وقت خاص میں اس عالم کا وقوع اور دوسرے عالم کا عدم وقوع علم الٰہی میں مقدر تھا اور خلاف معلوم کا وقوع ممتنع ہے اس لئے اُسی وقت خاص میں اس عالم کا وقوع واجب بالغیر اور دوسرے عالم کا وقوع ممتنع بالغیر تھا رہا یہ کہ اس حکم میں ابدع کی کیا تخصیص ہے غیر ابدع کا وقوع بھی ایسا ہی ممتنع ہے جواب یہ ہے کہ غیر ابدع کے وقوع کا تو مقتضی ہی نہیں اس لئے اُس کا امتناع ظاہر ہے کہ مقتضی معدوم اور مانع موجود بخلاف ابدع کے کہ اُس کا ابدع ہونا مقتضی ہو سکتا تھا وقوع کو اس لئے اُس کی نفی کر دی یعنی باوجود ابدع ہونے کے بھی وہ ممتنع ہے۔ واللہ اعلم (الحل الاقوم مقام رابع عشر)

اب فتوحات کی عبارت نقل کرتا ہوں:

وقال(الشیخ) فی ھذا الباب (فی الباب الحادی والسبعین و للثمانه) فی قول الامام الغزالی (متوفی سنة خمس مائه و خمس. ۱۲ منه) رحمه الله لیس فی الامکان ابدع مما کان ھذا کلام فی غایة التحقیق لانه ما ثم لنا الا رتبتان قدم و حدوث فالحق تعالیٰ له رتبة القدم والمخلوق له رتبة الحدوث فلو خلق تعالیٰ ما خلق فلا یخرج عن رتبة الحدوث فلا یقال ھل یقدر الحق تعالیٰ ان یخلق قدیما مثله لانه سوال مھمل لاستحالته اھ۔(مبحث ثانی ج ۱. ص ۳۸)

ترجمہ: ''شیخ رحمہ اللہ نے اس باب مذکور میں امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کے باب میں لیس فی الامکان ابدع مما کان فرمایا ہے کہ یہ کلام غایت تحقیق میں ہے۔اس لئے کہ ہمارے پاس اس مقام میں دو ہی درجے ہیں ایک قدم دوسرا حدوث سوحق تعالیٰ کے لئے تو درجہ قدم کا ہے اور مخلوق کے لئے درجہ حدوث کا پس اگر اللہ تعالیٰ کسی (جدید) مخلوق کو پیدا کرے (اور وہ مظہریت تامہ میں مخلوق سابق سے کم بھی نہ ہوتب بھی) وہ رتبۂ حدوث سے خارج نہ ہوگا (کیونکہ وہ مخلوق ہے اور حادث ہونے میں مماثل ہوگا مخلوق اوّل کے اور اس میں ابدعیت کاملہ نہ ہوگی کیونکہ حادث سے ابدع کامل صرف قدیم ہوسکتا ہے اور اُس کے ساتھ تخلیق کا تعلق محال ہے) پس اس سوال کی گنجائش نہ ہوگی کہ آیا اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ وہ ایک قدیم عالم کو پیدا کردے جو اُس کے یا عالم حادث کے مثل ہو کیونکہ یہ سوال مہمل ہے بہ سبب اس اَمر کے محال ہونے کے (پس جو ابدع ہے یعنی قدیم وہ امکان سے خارج ہے اور جو ممکن ہے یعنی حادث وہ ابدع نہیں پس یہ صادق آ گیا کہ عالم موجود فی الحال سے ابدع امکان میں نہیں پھر امام شعرانی نے اس تفسیر کو شیخ سے نقل فرما کر اپنی طرف سے ایک تفسیر ذکر فرمائی ہے وہ یہ ہے)

" قلت و یحتمل ان یکون مراده انه لیس فی الامکان شیٔ یقبل الزیادة

والنقص علی خلاف ما سبق فی العلم ابدًا."(مبحث ثانی ج ۱، ص ۳۸)

ترجمہ: "میں کہتا ہوں کہ یہ بھی احتمال ہے کہ اُن کی مراد یہ ہو کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ کے علم میں سابق ہو چکا ہے کوئی ایسی چیز جو اُس علم کے خلاف کی بیشی کو قبول کر سکے امکان میں نہیں (کیونکہ علم کے خلاف کا وقوع ممتنع ہے گو یہ امتناع بالغیر ہی ہو اور یہ وہی تفسیر ہے جس کو احقر نے اُوپر اپنے رسالہ "الحل الاقوم" سے اس عبارت میں ذکر کیا ہے اگر امکان ہی کی نفی مراد لے لی جاوے الخ)

(ف) مدت ہوئی کہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کے بارے میں ایک استفتاء آیا تھا اور احقر نے اُس کا جواب لکھا تھا چونکہ اس قول پر اشکال مشہور ہے اس لئے اس کے حل کو ایک امر مہتم بالشان سمجھ کر اُس سوال و جواب کو بھی امداد الفتاوی ج ۴ ص ۱۱۰، کتاب العقائد والکلام مطبوعہ مطبع مجتبائی ۱۳۲۹ھ سے نقل کئے دیتا ہوں۔

سوال: امام غزالی علیہ الرحمۃ افعال کے باب میں لکھتے ہیں کہ جیسا عالم پیدا ہوا اس سے بہتر غیر ممکن ہے کیونکہ باوجود امکان کے اگر نہ پیدا کرے تو عجز لازم آوے یا بخل اور یہ دونوں اُس کے لئے محال ہیں اس مضمون کا مطلب تحریر فرمائیے تا کہ موافق اہل سنت کے عقیدہ کے سمجھ میں آجاوے۔

الجواب: یہ تقریر قدیماً وحدیثاً لوگوں پر مشکل ہوئی ہے میں بتوفیقہ تعالیٰ کہتا ہوں کہ یہ نفی امکان کی باعتبار قدرت خالق تعالیٰ کے نہیں بلکہ باعتبار حالت مخلوق کے ہے کہ اس عالم کے مجموعی مصالح باعتبار اُس کی استعداد خاص کے اس ہیئت موجودہ و نظام خاص پر موقوف ہیں اس معنی خاص کے افادہ کے لئے اس سے بہتر نظام ممکن نہیں پس رعایۃ الصالح الخاصہ باعتبار الاستعداد الخاص ملزوم ہے اور ہیئت موجودہ اور نظام خاص لازم ہے اور انفکاک لازم کا ملزوم سے غیر ممکن۔

اس معنی کی تعبیر اس طور سے کی گئی کہ اس سے بہتر غیر ممکن ہے باقی خود استعداد خاص کا جو کہ قید ہے ملزوم کی اور شرط ہے لزوم کی بدل دینا ممکن اور مقدور ہے اور اس

طور پر رعایت مذکورہ و ہیئت موجودہ میں انفکاک ممکن ہے اور یہی شان ہے کل لوازم و ملزومات وذوات وذاتیات کی جیسے انسان کہ ناطق اُس کا ذاتی اور ضاحک بالقوہ اُس کا لازم ہے اور انسان سے ممتنع الانفکاک لیکن خود انسان ہی کا انتفاء اور اس کے واسطہ سے ناطق اور ضاحک کا انتفاء یہ ممکن ہے اور یہ اَمر نہایت ظاہر ہے واللہ تعالیٰ اعلم مرقومہ ۵ محرم ۱۳۲۳ھ اور جواب کی ان متعدد تقریرات کا مرجع وحاصل متحد ہے صرف عنوانات میں ہر فن کی اصطلاحات کے اعتبار سے اختلاف ہے۔

الاغتراب مع الاقتراب (۱۰)

قال الشیخ فی الفص الشعیبی من الفصوص اعلم ان القلب اعنی قلب العارف باللّٰہ ھو من رحمۃ اللّٰہ و ھو اوسع منھا فانہ وسع الحق جل جلالہ و رحمتہ لا تسعہ و ھذالسان عموم من باب الاشارۃ فان الحق راحم لیس بمرحوم فلا حکم للرحمۃ فیہ (الحل الاقوم مقام تاسع)

ترجمہ: ''شیخ نے فص شعیبی میں کہا ہے کہ جاننا چاہئے کہ عارف کا قلب ہے تو اللہ تعالیٰ کی رحمت ہی سے (کیونکہ وجود ہر شئے کا اسماء جمالیہ سے ہے اور وہی مراد ہے رحمت سے اور (ساتھ ہی اس کے) وہ رحمت سے بھی وسیع تر ہے کیونکہ وہ قلب حضرت حق جل جلالہٗ کو سمائے ہوئے ہے اور اللہ تعالیٰ کی رحمت خود حق تعالیٰ کو سمائے ہوئے نہیں اور یہ ایک عام اصطلاح ہے باب اشارہ سے چنانچہ (تفسیر اس اصطلاح واشارہ کی یہ ہے کہ) حق تعالیٰ راحم ہے اور مرحوم نہیں پس رحمت کا کوئی اثر حق تعالیٰ کے ساتھ (اس طرح) متعلق نہیں (کہ وہ مرحوم ہو جاوے) اس پر اعتراض یہ ہے کہ قلب کو اللہ تعالیٰ کی رحمت سے بھی بڑا قرار دے دیا کہ قلب میں تو حق تعالیٰ سماتا ہے اور خود رحمت حق میں اللہ تعالیٰ نہیں سماتا کیا اللہ تعالیٰ اپنی ذات یا صفت کے اعتبار سے کسی سے چھوٹا ہو سکتا ہے۔ (نعوذ باللہ منہ)

جواب یہ ہے کہ وسعت کے معنی دونوں جگہ ایک نہیں بلکہ وسعت کے دو معنی ہیں ایک احاطۂ علم وشہود ولو بالوجہ دوسرے احاطۂ ایجاد پس یہاں وسعت قلب میں تو پہلے معنی مراد ہیں یعنی اس کا محیط ہونا باعتبار علم وشہود کے اور وسعت رحمت میں دوسرے معنی مراد ہیں یعنی اُس کے آثار ایجاد کا پہنچنا۔

اب اس کے اعتبار سے دونوں حکم صحیح ہو گئے چنانچہ قلب کا مشاہدہ اور علم جہاں ممکنات کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اسی طرح حضرت حق کے ساتھ بھی گو بالوجہ سہی تو یہ مطلب ہے قلب کے وسیع ہونے کا حضرت حق کو۔ اسی طرح یہ بھی صحیح ہے کہ رحمت کا اثر ایجاد ذات حق پر نہیں کیونکہ حق تعالیٰ نے اپنے کو ایجاد نہیں کیا جس سے اُس کو مورد رحمت ومرحوم کہہ سکیں چنانچہ ظاہر ہے اور اگر دونوں جگہ معنی ثانی لئے جاویں تو حکم بالعکس ہوگا چنانچہ آئندہ چل کر کہا ہے فھی اوسع من القلب

یعنی حق تعالیٰ تو محیط ہے قلب کو کہ اُس کا موجد ہے اور قلب خود قلب کو محیط نہیں کیونکہ اپنا موجد نہیں پس حق وسیع تر ہوا قلب سے اور اگر دونوں جگہ معنی اوّل لئے جاویں تو دونوں کی وسعت (مطلق مفہوم کے اعتبار سے) مساوی ہوگی (گو کمال و نقص میں مساوی نہ ہوگی) چنانچہ اوسع من القلب کے بعد کہا ہے او **مساویۃ لہ فی السعۃ** جس کی شرح میں مولانا جامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں **و اما اذا اعتبرت باعتبار العلم فھو (ای القلب) یسع نفسہ ایضاً فتکون الرحمۃ ح مساویۃ فی السعۃ و الی ھذا اشار بقولہ او مساویۃ لہ** الخ۔ پس شیخ کے مجموعہ کلام میں نظر کرنے سے خود اشکال رفع ہو جاتا ہے ورنہ اوّل کلام و آخر کلام میں تعارض لازم آتا ہے **ولا یصح عن عاقل ولو جاھلاً فکیف بالفاضل**

(الحل الاقوم مقام تاسع مع زیادہ توضیح معنی المساواۃ فی السعۃ)

(ف) اس تقریر سے اشکال مذکور بطلان کلام کا تو رفع ہو گیا مگر ایک اور سوال باقی رہا وہ یہ کہ ایسی موہم کلام کے تکلم میں کیا مصلحت ہے جواب یہ ہے کہ اس میں وہی

مصلحت ہے جو فقہاء کے اس قول میں مصلحت ہے کہ حق عبد مقدم ہے حق اللہ پر کہ باوجود یہ کہ مقدم ہونے سے ابہام ہوتا ہے معظم ہونے کا جو کہ محض باطل ہے مگر زیادت اہتمام حق عبد کے لئے جس کی بناء احتیاج ہے عبد کی اس کا حکم کیا گیا یہی ضرورت یہاں ہے کہ قلب عارف کی خصوص جبکہ وہ مرشد طریق ہو خاص رعایت کی جاوے کہ اُس کو ایذاء نہ دی جاوے جس کی بناء وہی ضعف اور انفعال ہے جس سے تکدر کا احتمال ہے جو کہ مانع ہوگا وصول فیوض سے فتفکر و تشکر۔

تمهيد معنونات خمسة اٰتيه و سبب تبدل عبارات عنواناتش از ماضيه بازعود بعُنوانات سابقه درُ بَاقية

اثناء تحریر رسالہ ہذا میں مکتوبات حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ اتفاقاً نظر سے گذرے سرسری مطالعہ میں بعض ایسے شبہات پر عبور ہوا جو حضرت مجدد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت شیخ اکبر رحمۃ اللہ علیہ کے بعض اقوال پر وارد فرمائے ہیں چونکہ اُن مباحث میں بھی شیخ کے اقوال اُن اقوال موہومہ کے مضاد پائے گئے اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ مثل دیگر مباحث مذکورہ رسالہ کے اُن شبہات کو بھی نقل کر کے اُن اقوال مضادہ کو ذکر کر دیا جاوے۔ اور چونکہ حضرت مجدد صاحب رحمہ اللہ حضرت شیخ رحمہ اللہ کے ساتھ نہایت متادب ہیں گو اُن کے بعض اقوال میں کلام بھی فرماتے ہیں جیسا کہ یہ تادب خاتمہ رسالہ میں اُن کی بعض عبارات سے واضح ہوگا۔

ونیز اس سے بھی ظاہر ہے کہ سب سے بڑا مسئلہ جس میں حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ کو بدنام کیا گیا ہے وہ وحدۃ الوجود کا مسئلہ ہے مگر حضرت مجدد صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس میں اُن کی بے حد رعایت فرماتے ہیں چنانچہ یہ رعایت اجمالاً اُن کے اس ارشاد سے ظاہر ہے آرے در مسئلہ وحدت وجود جم غفیر ازیں طائفہ با شیخ شریک اند ہر چند شیخ دریں مسئلہ نیز طرز خاص دارد اما در اصل سخن شرکت دارند این مسئلہ نیز ہر چند بظاہر مخالفت بمعتقدات اہل حق دارد اما قابل توجیہ است وشایان جمع۔ ایں فقیر بعنایت اللہ

سبحانہ در شرح رباعیات حضرت ایشان ایں مسئلہ را بمعتقدات اہل حق جمع ساختہ است و نزاع فریقین را بلفظ عاید داشتہ وشکوک وشبہات طرفین را حل ساختہ بر نحیکہ کہ محل ریب واشتباہ نمانده کما لا يخفى على الناظر فيه (مکتوب دوصد وشصت وششم ج اوّل) اور تفصیلاً اس مکتوب سے جس میں اس مسئلہ کی تحقیق فرمائی ہے اور وہ مکتوب اوّل ہے جلد ثانی کا جو خاتمہ میں منقول ہوگا اور اسی تادب کے سبب شبہات کی تقریر میں طعن کا رنگ نہیں ہے گو تاسف و ناگواری کا لہجہ ہے پس اس تادب خاص کی طرف اشارہ کرنے کے لئے اور نیز خود مجدد صاحب کی شان کے احترام کے سبب بھی احقر نے خاص ان شبہات کا عنوان بھی سابق سے کہ اغتراب تھا بدل دیا کیونکہ اس کے معنی کی)(کہ بعد عن الحق ہے كما ذكر في خطبة الرسالة) نسبت حضرت مجدد صاحب کی طرف گستاخی ہے بجائے اُس کے ''ارتغاب'' تجویز کیا جو اختلاف صلہ سے دو معنی رکھتا ہے الٰی اور فی کے ساتھ بمعنی ارادہ اور عن کے ساتھ لم یردہ (كذا في كتب اللغة) اور مجدد صاحب کا معاملہ شیخ کے ساتھ یہی ہے کہ قائل کے ساتھ حسب اقتضاء الی وفی اور اقوال کے ساتھ حسب اقتضاء عن چنانچہ مکتوب خاتمہ کے یہ دو جملے اس مجموعہ پر دال ہیں شیخ محی الدین از مقبولان در نظر می آید و اکثر علوم او کہ مخالف آرائے اہل حق اند خطا و ناصواب ظاہر میشود اور اسی تبدل عنوان شبہ کے [illegible] سے ہے جواب کا عنوان بدلنا اس لئے کہ عنوان سابق اقتراب موہم ہوتا تھا [illegible] مقترب الی الحق کا کہ اس میں بھی وہی گستاخی ہے بجائے اس کے ''ارتقاب'' [illegible] معنی انتظار ہے جو کہ امر طبعی ہے اطلاع علی الشبہ کے بعد اور جس میں کوئی [illegible] ان دونوں عنوانوں میں ایک لطیفہ بھی ہے کہ عنوانین سابقین میں جو [illegible] کلمہ ہو گیا اور جو ان میں عین کلمہ تھا وہ ان میں فاء کلمہ ہو گیا جس [illegible] بھی حاصل ہو گئی گویا ہیولی مشترک رہا صورت بدل گئی اور ایسے [illegible] تحقیق مقامات کے سرسری مطالعہ میں سات (۷) نظر سے

گزرے مگر دو تو ان میں مشہور تھے ایک اپنے کو خاتم الولایۃ کہنا دوسرا سب کا مآل رحمت ہونا اُن کی تحقیق تو دوسرے مشہور اعتراضات کے ساتھ کر دی جاوے گی اور پانچ غیر مشہور تھے ان جدید عنوانات کا معنون بنانے کے لئے صرف ان پانچ کو خاص کیا گیا اب اُن پانچوں کو مکتوبات ہی کی عبارت سے نقل کرتا ہوں پھر عنوانات کے ذیل میں شیخ کے اقوال کو اسی ترتیب سے وارد کروں گا عنوان اوّل میں اقوال موہمہ اشتباہات اور عنوان ثانی میں اقوال مفہمہ انتباہات اور ان پانچوں کے ختم کے بعد بقیہ مباحث کے لئے پھر اُن ہی عنوانات سابقہ اعتراب واقتراب کی طرف عود ہوگا۔ اب مکتوبات کی عبارات موعودہ متعلقہ مباحث خمسہ ملاحظہ ہوں۔

(الف)فسبحان من لم یجعل للخلق الیه سبیلا الا بالعجز عن معرفته۔

عجز از معرفت نصیب اکابر اولیاست عدم معرفت دیگر ست و عجز از معرفت دیگر مثلاً حکم بعدم امتیاز درآں موطن مقدس نمودن و هر کمال ذاتی را عین دیگر یافتن چنانچه گفته اند علم عین قدرت ست و قدرت عین اراده. اینجا عدم معرفت ست بامتیاز آں موطن. و حکم بامتیاز آں مو طن نمودن و اعتراف بعدم دریافت کنه آں امتیاز کردن عجز از معرفت امتیاز آں موطن ست عدم معرفت جهل ست و عجز از معرفت علم الی قوله شیخ محی الدین بن العربی قدس سره اگر ایں فرق را ملاحظه میفرمود که ایں فقیربآں مهتد گشته است هر گز عجز معرفت رابجهل یادنمیکرددآنرا عدم علم نمی شمرو آنجاکه گفته فمنا من علم و منا من جهل فقال العجز عن درک الادراک ادراک و بعد ازاں علوم شق اوّل بیان نموده است و بآں مباهات فرموده و آں علوم را بخود وابسته و گفته که خاتم الانبیاء نیز ایں علوم را از خاتم الاولیاء اخذمی نماید و خاتم

الولاية المحمدية(ﷺ) خود راگفته و ازین راه مورد مطاعن خلائق گشته و شراح فصوص در توجیهات آن صرف همم نموده اندونزد فقیر بلکه تواں گفت که فی الحقیقت ایں علوم که شیخ گفته است بمراتب پایاں ترازآں عجزست بلکه بآں عجزنسبت ندارد که بظلال وابسته است و عجز درآں موطن اصل ست. سبحان اللّٰه قائل این قول حضرت صدیق است رضی اللّٰه عنه چنانچه گفته اندو مصدر ظهور ایں عجز او رضی اللّٰه عنه که راس عرفاو رئیس صدیقان ست علم چه بود که ازاں عجز سبقت نماید وکدام قادر بود که ازاں عاجز پیش قدم باشد یکے هر گاه بخواجهٔ صدیق علیه و علی آله الصلٰوة والسلام چناں گویداگر بصدیق چنیں گوید چه تواں کرد (مکتوب هفتاد و هفتم جلد ثالث ص ۱۳۲)

(ب) وباید دانست که صاحب فتوحات مکیه و تابعان او میگویند که صفات واجب تعالیٰ و تقدس چنانچه عین ذات واجب اند تعالیٰ همچنیں ایں صفات نیز عین یکدگراند مثلاً علم چنانچه عین ذات ست عین قدرت ست نیز وعین ارادت ست و عین سمع و عین بصر علی هذاالقیاس سائر الصفات ایں سخن نزد فقیر دوراز صواب ست زیراکه ایں سخن مبنی بر نفی وجود صفات زائده است که خلاف مذهب اهل سنت و جماعت ست الخ.

(مکتوبات سه صدودهم ج اَوّل، ص ۴۴۶)

(ج) از کلام شیخ محی الدین و متابعان او مفهوم میشود که چنانچه ایمان و اعمال صالح مرضی اسم الهادی ست کفر و معاصی نیز مرضی اسم المضل است ایں سخن نیز مخالف اهل حق است و

میلے بایجاب دارد که منشاء رضا گشته الخ.
(مکتوب دو صدو شصت و ششم ج ۱، ص۳۱۸).

(د) و عبارات شیخ محی الدین بن العربی نیز ناظر بایجاب ست ودر معنی قدرت موافقت بفلسفه دارد که صحت ترک از قادر تجویز نمی نماید و جانب فعل را لازم میداند الخ (مکتوب مذکور ص۳۱۶)

(ه) شیخ محی الدین بن العربی نیز رؤیت آخرت را بتجلی صوری فرود می آرد و بجز این تجلی تجویز نمی نماید روزے حضرت ایشان از شیخ نقل میکردند که اگر معتزله رؤیت را بمرتبه تنزیه مقید نمیکردند وبه تشبیه نیز قائل میگشتند و رؤیت را بایں تجلی نیز می دانستند هرگز از رؤیت انکار نمیکردند و محال نمی دانستند یعنی انکار ایشان از بے کیفی ست و مخصوص بمرتبه تنزیه است بخلاف این تجلی که جهت و کیف درآن ملحوظ ست پوشیده نماند که رؤیت آخرت را بتجلی صوری فرود آوردن فی الحقیقت انکار کردن ست مررؤیت راچه آن تجلی صوری اگرچه از تجلیات صوریه دنیا جدابود رؤیت حق نیست تعالیٰ (مکتوب دو صدوشصت و ششم ج ۱، ص ۳۱۹) عبارات موعودہ ختم ہوئیں ان عبارات کے بعض اجزاء کے متعلق دوضروری تنبیہیں بھی قابل ذکر ہیں:

تنبیہ اوّل

حرف ''ب'' کے اس جملہ سے کہ خلاف مذہب اہل سنت و جماعت ست مطلق خلاف کا دلیل بطلان ہونا مراد نہیں اسی طرح ایک دوسری عبارت میں بھی جو کہ اس سے زیادہ صریح ہے یعنی باید دانست که در هرمسئله از مسائل که علماء و صوفیه درآن اختلاف دارند چوں نیک ملاحظه می نمایند حق

بجانب علماء می یابد مطلق اختلاف مراد نہیں بلکہ خاص ان مسائل میں اختلاف مراد ہے جو مدلول ہیں دلائل شرعیہ کے محض اجتہادی و ذوقی نہیں ورنہ اجتہادیات محضہ میں عکس کا بھی احتمال ہے۔

دلیل اس تقیید کی خود دوسری عبارت کے متصل کی عبارت ہے یعنی سرش آنست که نظر علماء بواسطه متابعت انبیاء علیهم الصلوات والتسلیمات بکمالات نبوة و علوم آن نفوذ کرده است و نظر صوفیه مقصور بر کمالات ولایت و معارف آن است پس ناچار علمے که از پیشگاه نبوت اخذ نموده شود اصوب و احق خواهد بود ازانچه از مرتبه ولایت ماخوذ شود (مکتوب دو صد و شصت و ششم، ج ۱، ص ۳۲۵)

ظاہر ہے کہ یہ تعلیل اس حکم کو علوم نبوۃ کے ساتھ خاص کر رہی ہے اور وہ علوم وہی ہیں جن پر دلائل شرعیہ قائم ہیں اور ایک دوسری عبارت سے اجتہادیات میں ذوق و کشف کے رجحان کو ظاہر فرما رہے ہیں یعنی علماء ظواهر و ایشانان (یعنی اهل وحدة الوجود) رضی الله عنهم دو طرف اقتصاد را اختیار فرموده اند و حق متوسط نصیب این فقیر بوده که بآن موفق گشته اگر ایشانان نیز این خارج را ظل آن خارج میساختند ازوجود خارجی عالم انکار نمی نمودند و بروهم و تخیل اقتصار نمیفرمودندو انکار از وجود خارجی صفات واجب الوجود نیز نمیکردندو اگر علماء نیز آگاه میگشتند هر گز ممکن را وجود اصلی اثبات نمیکردند و بوجود ظلی اکتفا مینمودند (مکتوب اوّل، ج ۲، ص ۷) اس میں علماء کی تحقیق پر اپنے کشف کو مسئلہ اجتہادیہ میں راجح فرما رہے ہیں۔

تنبیہ دوم

حرف ''الف'' کے اس جملہ سے کہ بآں مباہات فرمودہ مطلق مباہات کی

ناپسندیدگی مراد نہیں بلکہ صرف اُس اَمر پر جو ناصواب ہے دلیل اس تقیید کی اس عبارت کے متصل کی عبارت ہے یعنی شیخ بایں گفت وگو بایں شطح خلاف جواز از مقبولاں بہ نظری آید الخ یہ دوسری بات ہے کہ واقع میں وہ امر صواب ہے یا ناصواب لیکن ناپسندیدگی کا حکم تو غیر صواب ہونے کے خیال پر مبنی فرمایا گیا باقی اَمر صواب پر مباہات حقیقت میں تحدث بالنعمہ ہے گو صورت مباہات کی ہو۔

چنانچہ ایک دوسری عبارت میں جو ابھی اُوپر گذری اس کا اظہار بھی فرما رہے ہیں یعنی حق متوسط نصیب ایں فقیر بودہ کہ باّں موفق گشتہ الخ اور اسی طرح کا مضمون حرف ''الف'' کے مضمون کے بالکل شروع میں فرمایا ہے یعنی اگر ایں فرق را ملاحظہ میفرمود کہ ایں فقیر باّں مہتد گشتہ است الخ دونوں تنبیہوں کا مضمون بھی ختم ہوا اب شیخ کے اقوال موہمہ موحشہ واقوال مفہمہ مونسہ متعلقہ مباحث خمسہ بعنوان جدید نقل کئے جاتے ہیں۔و بالله التوفيق و بيده ازمة التحقيق.

الارتغاب (۱۱)

و هو يصلح ان يكون منشاءً للشبهة المذكرة فى الف

قال الشيخ فى الفص الشعيبى من الفصوص بعد تحقيق معنى التجلى الذاتى و اذا ذقت هذا ذقت الغاية التى ليس فوقها غاية فى حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب نفسک فى ان ترقى فى اعلى من هذا الدرج فما هو ثمه اصلا وما بعدهٔ الا العدم المحض فهو مراتک فى رويتک نفسک و انت مراته فى رؤية اسمائه و ظهور احكامها و ليست سوى عينه فاختلطا لامروابتهم فمنا من جهل فى علمه فقال والعجز عن درک الادراک ادراک و منا من علم فلم يقل بمثل هذا و هو اعلى القول بل اعطاه العلم السكوت كما اعطاه العجز و هذا

ھو اعلے عالم باللّٰہ اھ۔مختصراً (الحل الاقوم مقام ثانی)

ترجمہ: ''شیخ نے فص شیعی میں تجلی ذاتی کے معنی بیان کر کے فرمایا ہے کہ جب تم کو اس تجلی ذاتی (بالمعنی المذکور) کا ذوقی ادراک ہو جاوے تو یوں سمجھو کہ تم کو ایسے مرتبہ کا ذوق ہو گیا کہ حق مخلوق میں اُس سے فوق کوئی مرتبہ ہی نہیں پس ہوس مت کرو اور اپنی جان کو تعب میں مت ڈالو کہ اس درجہ سے آگے ترقی ہو سو وہ ترقی کا درجہ یہاں ہے ہی نہیں اور اُس سے آگے کچھ ہے ہی نہیں غرض تو اپنی ذات کو دیکھے تو اس میں وہ تیرا آئینہ ہے جیسا کہ ابھی (یعنی شروع عبارت مقام میں جو کہ عبارت منقولہ رسالہ سے پہلے ہے۔۱۲منہ) بیان ہوا کہ وہ تیرے لئے تیری استعداد کی صورت میں تجلی کرتا ہے) اور اُن کی جو رؤیت (خاصہ) اپنے اسماء کے متعلق ہے اور اُن اسماء کے جو احکام ظاہر ہوتے ہیں (اور اُس رؤیت اسماء کی گویا یہی تفسیر ہے) اس میں تو اس کا آئینہ (اور مظہر) ہے (جیسا اپنے محل میں متقرر ہے) اور وہ اسماء اُس کے غیر ذات نہیں (تو اس اعتبار سے تو اُس کی ذات کا بھی آئینہ ہو گیا جیسا وہ تیری ذات کا آئینہ ہے) پس (اُس کی ذات میں مرئیت و مرآتیت کے جمع ہونے سے بعض پر) اَمر مختلط اور مبہم ہو گیا (یعنی جب ذات اپنی مجموعی صفات و افعال کے ساتھ عبد پر تجلی فرماتی ہے تو ان اعتبارات مذکورہ میں بعض اوقات یہ تمایز نہیں رہتا کہ کون سی حیثیت مرئیت کی ہے کہ وہ صفت ہے اور کون سی حیثیت مرآتیت کی ہے کہ وہ فعل ہے اور صفت عین ہے ذات کی اور فعل باوجود اُس کی طرف منسوب ہونے کے عین نہیں ذات کا تو ان اعتبارات میں سے کس کو وجہ حق سمجھا جاوے اور اُس کو ثابت کیا جاوے اور کس کو وجہ خلق سمجھ کر اُس سے تنزیہ کی جاوے جیسے کوئی آئینہ کہ بہت شفاف ہے کہ نظر نہیں آتا مگر اُس کو کسی رنگین جسم کے محاذی کر دینے سے وہ صورت اُس میں نظر آنے لگی تو اس سے معلوم ہوا کہ اس صورت کا محل ارتسام کوئی آئینہ ہے تو وہ آئینہ اُس صورت کا مرآۃ بھی ہے چنانچہ ظاہر ہے اور اُس کی وجہ سے مرئی بھی ہے کہ پہلے اُس کا وجود ظاہر نہ تھا اب

ظاہر تو ہوا اسی طرح وہ صورت اُس آئینہ کا مرآۃ بھی ہے۔

چنانچہ ابھی معلوم ہوا اور اُس کی وجہ سے مرئی بھی ہے چنانچہ ظاہر ہے پس یہاں آئینہ میں مثلاً جو دونوں اعتبار جمع ہو گئے ناواقف آدمی کو خلط ہو سکتا ہے کہ اس میں کون سا اعتبار اصلی ہے اور کون سا اعتبار غیر اصلی پس اگر وہ اس آئینہ کی حقیقت بیان کرنے بیٹھے حیرت غالب ہوگی کہ کس صفت کو ذات کے لئے ثابت کرے اور کس کی ذات سے نفی کرے اسی مضمون کو کسی نے اس طرح ادا کیا ہے۔

رق الزجاج و رقت الخمر ۔۔۔ فتشابها فتشاکل الامر
فکانما خمر ولا زجاج ۔۔۔ وکانما زجاج ولاخمر

پھر (اس اشتباہ کے بعد) ہم میں (یعنی اہل تجلی میں کذا قال بالی) بعض تو وہ ہے کہ اپنے (عین) علم کی حالت میں (تمائز سے) جاہل ہے (جیسے مثال مفروض میں اُس زجاج کا من وجہ علم ہے لیکن تمائز نہیں) پس وہ تو یوں کہے گا کہ عاجز ہونا ادراک بمعنی مدرک کے درک (حقیقت) سے یہی ادراک ہے (یعنی اس صاحب تجلی کے اعتبار سے یہی انتہاء ہے ادراک کا) اور ہم میں بعض وہ ہیں کہ انہوں نے (وجہ تمائز کو) جانا تو وہ اس قسم کی بات نہ کہے گا گو وہ بات کہنا بھی (مرتبہ عجز میں) اعلیٰ درجہ کا قول ہے (مگر چونکہ اُس کو یہ عجز حاصل نہیں لہٰذا یہ ایسی بات نہ کہے گا مگر اُس تمائز کو بھی بیان نہ کرے گا) بلکہ اُس شخص کو یہ علم (اور تمائز) سکوت دے گا جیسا اُس (پہلے) کو علم نے عجز مع اعتراف عجز دیا ہے (اس کو نہ عجز ہوا کہ عجز کا اعتراف کرے اور نہ تمائز کے ساتھ تکلم کیا بلکہ خاموش ہو گیا اور یہ ابہام جب تعارض دلائل سے ہو اہل نظر کے اختلاف کا سبب ہو جاتا ہے ان میں سے سلف سکوت کرتے تھے خلف کلام کرتے ہیں باقی یہ کہ جب اُن کو تمائز ہو گیا تو تکلم کیوں نہیں کرتے تو وجہ یہ ہے کہ وہ تمائز ذوقی ہے جو عبارت میں نہیں آ سکتا اس لئے تکلم نہیں کرتے) اور یہ شخص (جس کو علم نے سکوت دیا ہے) اعلیٰ درجہ کا عالم باللہ ہے۔ (الحل الاقوم)

(ف) اس قول سے جو اعتراض ناشی ہوا ہے اس کی تقریر اُوپر حرف "الف" کے ذیل میں گذر چکی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عجز عن المعرفۃ کو جہل کہا گیا حالانکہ وہ عین معرفت وادراک ہے اور عجز کو عین معرفت کہنا یہ قول حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا ہے مگر اس قول کے قائل کو ادنیٰ درجہ کا عالم کہا گیا اور غیر عاجز کو اعلیٰ درجہ کا عارف کہا گیا اور اس علم کو اپنے لئے بواسطہ خاتم الولایۃ ہونے کے ثابت کیا گیا۔

الارتقاب.....۱۱

قال الشعرانی فان قلت اذا کانت مجهولة فما مرادهم بقولهم فلان من العلماء باللّٰه تعالٰی فالجواب کما قاله الشیخ فی الباب السادس من الفتوحات ان مرادهم بذلک العلم بوجوده وما هو تعالٰی علیه من صفات الکمال ولیس مراد هم العلم بذاته لان ذلک عندهم ممنوع لا یعلم بدلیل ولا ببرهان ولا یاخذه حدومعرفتنا به سبحانه و تعالٰی انما هی علمنا بانه لیس کمثله شیٔ واما الماهیة فلا یمکن لنا علمها قطعًا انتهٰی (مبحث رابع، ج ا، ص ۵۰)

وقال فی باب الاسرار قد تکون المعرفة بالشیٔ هی العجز عن المعرفة فیعرف العارف ان هذا المطلوب لا یعرف ولیس الغرض من معرفة الشیٔ الا ان یتمیز عن غیره فقد میزوتمیز من لا یعرف بکونه لا یعرف فحصل المقصود انتهی (مبحث رابع ج ا، ص۵۲) وقال الشعرانی فان قیل فما اعلی المحامدالتی یثنی بها العبد علی اللّٰه تعالٰی فالجواب کما قاله الشیخ فی الباب السابع والستین واربعمأته اعلی المحامد عند جمیع المحققین عقلا و شرعًا قولنا هو تعالی کما اثنی علی نفسه لیس کمثله شیٔ اذ لا یصح لعبد ان یثنی علی ربه عزوجل بما لا یعقله العبد وما بقی الا ان یثنی علیه العبد بما یعقله فقط و معلوم

ان الحق تعالٰی من وراء کل ثناء للعبد الخ (مبحث رابع، ج ا، ص ۵۵)

وقال الشعرانی فان قلت فاذن لا سبیل للعبد الی التنزیه الخالی عن التشبیه ابدا فالجواب کما قالهٗ الشیخ فی الباب الثانی والسبعین نعم لا سبیل لمخلوق الیه الابرد العلم فیه الی اللّٰه تعالٰی فقد صدق واللّٰه ابو سعید الخراز حیث قال لا یعرف اللّٰه الا اللّٰه انتهی (مبحث رابع، ج ا، ص ۵٦) وقال فی الباب السابع والستین و ثلاث ماۃ ما سمی الحق تعالی نفسه بالباطن الا لبطون العلم بالذات عن جمیع الخلق دنیا واخری وقال فی الباب الثالث و السبعین و ثلثمأۃ و اذا کانت ذات الحق تعالٰی غیر معلومة فالحکم علیها بامردون آخر جهل عظیم وقال فی الباب التاسع والستین وثلثمأۃ اعلم ان ذات الحق تعالٰی لا یعلمها احد من خلق اللّٰه تعالٰی فهی وراء کل معلوم انتهی کلام الشیخ محی الدین فی جمیع ابواب الفتوحات المکیة وغیرها. (مبحث رابع، ج ا، ص ۵۸)

ترجمہ: ''امام شعرانی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اگر تم کہو کہ جب ذات حق نامعلوم ہے تو اہل طریق کے اس قول کے کیا معنی ہیں کہ فلاں شخص علماء باللہ میں سے ہے تو جواب اس کا مطابق شیخ کے قول کے جوفتوحات کے باب ششم میں مذکور ہے یہ ہے کہ مراداُن کی اس سے علم ہے اُس کے وجود کا اور اُس کے صفات کمال کا اُس کی ذات کا علم مرادنہیں کیونکہ یہ علم ذات کا اُن کے نزدیک ممتنع ہے نہ وہ کسی دلیل سے معلوم ہو سکتی ہے نہ کسی برہاں سے اور نہ اُس کو کوئی حد شامل ہوسکتی ہے۔ اور ہماری معرفت حق سبحانہ وتعالیٰ کے ساتھ صرف ہمارا یہی جاننا ہے کہ اُس کی مثل کوئی چیز نہیں باقی اُس کی حقیقت سواُس کا علم ہم کو قطعاً نہیں ہوسکتا (اس قول میں تصریح ہے کہ اس کی ذات کی معرفت کسی طریق سے بھی ممکن نہیں) اور شیخ نے باب اَسرار میں فرمایا ہے کہ بعض دفعہ

کسی چیز کی معرفت یہی ہوتی ہے کہ اُس کی معرفت سے عجز ہو پس عارف کو یہ معرفت ہوتی ہے کہ اس مطلوب کی معرفت نہیں ہو سکتی اور کسی چیز کی معرفت سے یہی غرض ہوتی ہے کہ وہ غیر سے متمیز ہو جاوے اور یہ چیز (جس کی معرفت نہیں ہو سکتی) متمیز ہو گئی اور جس کی معرفت نہیں ہو سکتی اس کا تمیز اسی طرح ہو گیا کہ اس کی معرفت نہیں ہو سکتی تو (جو) مقصود (تھا معرفت سے وہ) حاصل ہو گیا (یہ بالکل وہی مضمون ہے جو حضرت مجدد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ارشاد فرمایا ہے) اور شعرانی نے فرمایا ہے کہ اگر کہا جائے کہ بندہ جو حق تعالیٰ کی محامد بیان کرے اُن سب میں اعلیٰ حمد کیا ہے تو جواب اس کا موافق شیخ کے قول کے جو کہ باب چار سو چونسٹھ ص ۴۶۴) میں ہے یہ ہے کہ سب میں بڑی حمد عقلاً و شرعاً جمیع محققین کے نزدیک ہمارا یہ قول ہے کہ حق تعالیٰ ایسا ہے جیسا اُس نے خود اپنی ثناء کی اور اُس کی مثل کوئی چیز نہیں اس لئے کہ کسی بندہ سے ممکن نہیں کہ وہ حق تعالیٰ کی وہ ثناء کرے جس کو جانتا نہ ہو تو اَب یہی بات باقی رہ گئی کہ بندہ اُس کی ایسی ثناء کرے جس کو جانتا ہو اور یہ معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ بندہ کی ہر ثناء سے آگے ہے اور نیز شعرانی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ اگر تم کہو کہ اس صورت میں تو عبد کے لئے ایسی تنزیہ کی طرف کبھی کوئی سبیل (وقدرت) ہی نہیں جو تشبیہ سے خالی ہو جواب اس کا جیسا شیخ نے بہتر ویں (۷۲) باب میں فرمایا ہے یہ ہے کہ واقعی کسی مخلوق کو اس کی (معرفت کی) طرف کوئی سبیل نہیں بجز اس کے کہ اس باب میں علم کو اللہ تعالیٰ ہی کے حوالے کیا جاوے واقعی واللہ ابو سعید خراز نے سچ کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت بس اللہ تعالیٰ ہی کو ہے اور شیخ نے تین سو سڑسٹھویں (۳۶۷) باب میں فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ نے جو اپنا نام باطن رکھا ہے وہ صرف اسی وجہ سے کہ ذات کا علم جمیع خلق سے باطن ہے دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی اور جب حق تعالیٰ کی ذات نا معلوم ہے تو اس پر (بدون نص جزئی یا کلی کے) کسی چیز کا حکم کرنا اور دوسری کی نفی کرنا جہل عظیم ہے اور شیخ نے تین سو اُنہترویں (۳۶۹) باب میں فرمایا ہے کہ جاننا چاہئے کہ حق

تعالیٰ کی ذات کو مخلوق میں سے کوئی نہیں جانتا وہ ذات تمام معلومات سے وراء الوراء ہے شیخ کا کلام فتوحات مکیہ وغیرہ کے تمام ابواب میں ختم ہوا۔

(ف) ان مجموعی اقوال میں اُسی مضمون کی تصریح ہے جس کی تحقیق حضرت مجدد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمائی ہے جو کہ حرف ''الف'' کے تحت میں مذکور ہے اور نصوص کی جس عبارت سے یہ شبہ ناشی ہوا ہے اُس کا محمل خود کمالات حق کا عدم ادراک بالکنہ نہیں کہ یہ تو شیخ کے نزدیک بھی عین معرفت ہے بلکہ اس کا محمل وجہ حق و وجہ خلق کا عدم ادراک بالتمائز ہے شیخ اس کو جہل کہہ رہے ہیں جیسا اُن کی تقریر میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے جس کو میں نے اُس کے ترجمہ میں ظاہر کر دیا ہے اور اُسی تقریر میں جو قول العجز عن ادراک الادراک کو جہل پر محمول کیا ہے ممکن ہے کہ اُن کے نزدیک حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کی طرف اس کی نسبت ثابت نہ ہو بلکہ ان کی تعبیر فمنا من جھل فی علمه قرینہ ہے کہ کسی اپنے ہم رتبہ کا قول مراد ہے اور اگر حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے بھی ایسا فرمایا ہو اُس کا محمل وہ ہوگا جو مجدد صاحب نے فرمایا ہے ایک ہی قول کا محمل اختلاف قائل سے بدل جاتا ہے چنانچہ انبت الربیع البقل اگر موحد سے صادر ہو اُس کے اور معنی ہوں گے اور اگر دہری سے صادر ہو اور معنی ہوں گے باقی یہ کہ پھر مجدد صاحب نے یہ شبہ کیوں فرمایا تو ممکن ہے کہ کسی نے مجدد صاحب کی خدمت میں ناتمام نقل کیا ہو اور مجدد صاحب نے بنابر حسنِ ظن اُس روایت پر اعتماد فرما لیا ہو واللہ اعلم بضمائر عبادہ اور خاتم الولایت کی بحث اور نیز حرف ''الف'' کے ذیل میں حضرت مجدد صاحب نے اس قول میں ہر گاہ بخواجہ صدیق رضی اللہ عنہ الخ جس اُمر کی طرف اشارہ کیا ہے یعنی اخذ انبیاء عن خاتم الاولیاء اُس کی تحقیق بھی مستقلاً اغتراب کے بقیہ مباحث میں آئندہ آنے والی ہے۔ اِن شاءاللہ تعالیٰ۔

الارتغاب (۱۲)

وهو یصلح ان یکون منشأ للشبهة المذکورة فی "ب"

قال الشیخ فی الباب السادس والخمسین اعلم یا اخی ان الاستقراء السقیم لا یصح فی العقائد لان مبناها علی الادلة الواضحة وقد تتبع بعض المتکلمین ادلة المحدثات فلم یجد فیها من هو عالم بنفسه فاعطاه دلیله ان لا یکون عالم قط الابصفة زائدة علی ذاته تسمٰی علما و حکمها فیمن قامت به ان یکون عالما قال و قد علمنا ان الحق تعالٰی عالم فلا بدان یکون له علم و یکون ذالک العلم صفة زائدة علی ذاته قائمة به قال الشیخ محی الدین و هذا استقراء سقیم بل هو اللّٰہ العالم القادر الخبیر کل ذلک بذاته لابامر زائد علیها الی آخر ما قال واطال (مبحث رابع عشر، ج ا، ص ۸۱)

ترجمہ: شیخ نے باب چھپن (۵۶) میں فرمایا ہے کہ اے بھائی اس بات کو جانو کہ استقراء سقیم عقائد میں صحیح نہیں کیونکہ عقائد کی بناء ادلہ واضحہ پر ہوتی ہے (اور استقراء ادلہ میں سے نہیں) اور بعض متکلمین نے ادلہ محدثات کو تتبع کر کے دیکھا سو اُن میں کسی ایسے کو نہ پایا جو بذاتہ عالم ہو تو اس بعض متکلمین کو اس کی دلیل نے اس اَمر کا افادہ کیا کہ کوئی عالم نہیں ہوتا مگر ایسی صفت سے جو اُس کی ذات پر زائد ہو اور جس کو علم کہا جاوے اور اُس صفت کا اثر اُس شخص کے باب میں جس کے ساتھ وہ صفت قائم ہو یہ ہوگا کہ وہ شخص عالم ہو جاوے گا اور اُس متکلم نے یہ بھی سمجھا کہ ہم کو معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ عالم ہے تو ضرور اُس کے لئے صفت علم ثابت ہوگی اور وہ صفت اُس کی ذات پر زائد ہوگی اور اُس کے ساتھ قائم ہوگی شیخ نے فرمایا کہ یہ استقراء نہایت ضعیف ہے بلکہ وہ اللہ ہی عالم ہے قادر ہے خبیر ہے اور وہ سب کچھ

اپنی ذات سے ہے نہ کسی اَمرِ زائد سے۔

(ف) اس قول سے جو اعتراض ناشی ہوا ہے اُس کی تقریر اُوپر حرف ''ب'' میں گذر چکی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صفات کو عین ذات کہہ دیا جو کہ اہل سنت و جماعت کے خلاف ہے اور اسی قول سے امام شعرانی بھی متاثر ہوئے ہیں۔

چنانچہ فرماتے ہیں:

فتلخص من جميع كلام الشيخ انه قائل بان الصفات عين لا غير كشفا و يقينا و به قال جماعة من المتكلمين وما عليه اهل السنة والجماعة اولٰى. (مبحث رابع عشر، ج ۱، ص ۸۳)

ترجمہ: ''پس شیخ کے تمام کلام کا یہ خلاصہ نکلا کہ وہ کشفاً و یقیناً اس کے قائل ہیں کہ صفات عین ہیں غیر نہیں اور ایک جماعت متکلمین کی بھی اس کی قائل ہے اور اہل سنت و جماعت جس عقیدہ پر ہیں وہ اولیٰ ہے (گویا امام شعرانی بھی شیخ پر لطافت کے ساتھ شبہ فرماتے ہیں۔''

الارتقاب (۱۲)

ذكر الشيخ محى الدين فى الباب السادس عشر و اربعمأته عن شيخه ابى عبدالله الكنانى امام المتكلمين بالمغرب انه يقول كان يقول كل من تكلف دليلاً على كون الصفات الالٰهية عينا او غيرًا فدليله مدخول لكن من قال انها عين فهو اكثر ادباو تعظيمًا وسياتى اخر المبحث الأتى عقبه (اى المبحث الخامس عشر) **ان من الادب ان تسمى الصفات اسماء لانه هو الوارد** (مبحث رابع عشر، ج ۱، ص ۸۰)

ترجمہ: ''شیخ نے باب چار سو سولہ (۴۱۶) میں اپنے شیخ ابی عبداللہ کنانی سے جو مغرب میں امام المتکلمین تھے نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے تھے کہ جن لوگوں نے صفاتِ الٰہیہ کے عین یا غیر عین ہونے پر دلیل لانے میں تکلف کیا ہے اُن کی دلیل مخدوش ہے

لیکن (پھر بھی) جو شخص عین کہتا ہے وہ ادب و تعظیم میں بڑھا ہوا ہے اور آئندہ مبحث میں آتا ہے کہ ادب کی بات یہ ہے کہ صفات کو اسماء کہا جاوے کیونکہ یہی وارد ہوا ہے۔

(ف) شیخ کا اس قول کو بلا نکیر نقل فرمانا صاف دلیل ہے اس کو پسند فرمانے کی پس اس سے معلوم ہوا کہ عین جو فرمایا ہے وہ جزماً نہیں فرمایا بلکہ عین کہنے کو ترجیح دی ہے غیر کہنے پر اور اصل مسلک سکوت و عدم غوض ہے جیسا سلف کا مسلک تھا اور ظاہر یہی ہے کہ جب شیخ صفات کو صفات کہنا بوجہ عدم ورود نص کے خلاف ادب کہتے ہیں تو نص میں عین ہونا بھی تو نہیں آیا اس حکم کو کیسے پسند کریں گے۔

پس شیخ پر کوئی شبہ نہیں رہا باقی علی سبیل الفرض اگر اُن کا یہ قول اصلی بھی ہوتا تو اُس صورت میں اہل سنت کے خلاف ہونے کی بناء پر اعتراض کا جواب اُوپر تنبیہ اوّل میں گذر چکا ہے اور اس شق میں نفی صفات کے شبہ کا جواب یواقیت کے مبحث رابع عشر کی ابتداء میں مذکور ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ صرف الزام ہے کسی کا مذہب نہیں اسی طرح صفات کے زیادت کی قائلین پر شبہ تعدد وجبا کا ساقط ہے کیونکہ صفات واجب للذات ہیں اور تعدد وجباء بالذات کا ممتنع ہے۔

الارتغاب (۱۳)

وهو يحتمل مع البعدان يكون منشأ للشبهة المذكورة فى "ج"

قال فى الفص الهودى من الفصوص فكل ماش على صراط الرب المستقيم فهو غير مغضوب عليهم من هذا الوجه ولا ضالين و بعد اسطرفلما ساقهم الٰى ذلك الموطن حصلوا فى عين القرب فزال البعد وقال بعد اسطر فلاقرب اقرب من ان يكون هويته عين اعضاء العبد و قواه و فى اٰخر هذا الفص فالكل مصيب و كل مصيب ما جور وكل ماجور سعيد و كل سعيد مرضى عند ربه الخ. (الحل الاقوم مقام ثامن)

ترجمہ: "شیخ نے فص ہودی میں فرمایا کہ رب کے صراطِ مستقیم پر سب چل رہے ہیں، پس وہ لوگ اس حیثیت سے نہ مغضوب علیہم ہیں نہ ضال ہیں اور چند سطروں کے بعد فرمایا کہ جب اُن کو اس مقام تک پہنچا دیا تو وہ عین قرب میں حاصل ہوگئے اور بعد زائل ہوگیا اور چند سطروں کے بعد فرمایا کہ اس سے بڑھ کر کیا قرب ہوگا کہ حق تعالیٰ کی ہویت عبد کے عین اعضاء وقویٰ (کے مثل) ہوجاویں اور اس فص کے اخیر میں ہے کہ سب مصیب ہیں اور ہر مصیب ماجور ہے اور ہر ماجور سعید ہے اور ہر سعید اپنے رب کے نزدیک مرضی ہے۔

(ف) جو قول شیخ کا حرف "ج" میں نقل کیا گیا ہے وہ اُس عنوان سے میری نظر سے نہیں گذرا مگر فصوص کی عبارت بالا بعد حل کے اُس قول کا منشاء ہوسکتی ہے اس لئے اوّل اُس کو حل کرتا ہوں وہ حل یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے احکام دو قسم کے ہیں ایک تکوینی ایک تشریعی تکوینی تو مراد ہے مرضی ہونا ضروری نہیں اور تشریعی مرضی ہے مراد ہونا ضروری نہیں۔ کہیں دونوں جمع ہوجاتے ہیں۔

پس مضل کے اقتضاء سے جو ضال ہوا مضل کو اُس کا رب اور ضلال کو اُس کا صراط مستقیم کہتے ہیں اور قرب سے یہی مراد عام ہے تکوینی و تشریعی کو ولا مشاحۃ فی الاصطلاح اور مغضوبیت وضلال کی جو نفی کی ہے اُس کے معنی بھی یہی ہیں کہ یہ ضلال جس اسم کا مقتضا ہے جس کو وہ اُس کا رب کہتے ہیں اس رب کی طرف سے نہ اُس پر غضب ہے یعنی وہ مقتضی غضب کو نہیں کیونکہ یہ تو اُس کی مقتضاء کے موافق ہے اور اسی طرح اُس کے اعتبار سے یہ شخص ضال نہیں یعنی غیر صراط مستقیم پر نہیں کیونکہ اُس کے اعتبار سے اُس کو صراط مستقیم بالاصطلاح المذکور پر قرار دیا گیا ہے۔

البتہ اس اسم کے مقابل جو اسم ہے مثلاً ہادی اُس کے اعتبار سے یہ شخص صراطِ مستقیم پر بھی نہیں اور اُس کے اعتبار سے مغضوب علیہ اور ضال بھی ہے (الحل الاقوم مقام ثامن) اب بعد حل کے سمجھو کہ قرب وعدم ضلال وعدم غضب مستلزم ہے رضا کو

بلکہ عدم غضب تو عین رضا ہے اور اخیر قول میں تو رضا عند الرب کی تصریح ہے اور اصلیۃ و ماجوریت وسعادت سے بھی وہی قرب مراد ہے۔

اور چونکہ اصطلاح میں ضلال کا رب مضل ہے اور ایمان وعمل صالح کا رب ہادی اس لئے ہر ایک کو اُس کے رب کا مرضی بتلا دیا پس کفر و معاصی کا اسم مضل کے اعتبار سے مرضی ہونا لازم آ گیا حالانکہ اُن کا غیر مرضی ہونا نصوص سے ثابت ہے کقوله تعالیٰ ولا یرضی لعبادہ الکفر الأیة و امثالها یہی حاصل تھا تقریر مذکور حرف ''ج'' کا اور شاید اختلاف عنوان کے سبب مفہوم میشود فرمایا باقی ایجاب و اختیار کی تحقیق سو عنقریب آئندہ لمبر متصل میں مستقلاً آتی ہے إن شاء اللہ تعالیٰ۔

الارتقاب (۱۴)

قال فی الباب الثالث عشر واربعمأته فان قیل فهل یحب الرضا بالمقتضی کالقضاء فالجواب الذی علیه اهل السنة والجماعة انه یحب الرضاء بالقضاء لا بالمقضی (مبحث سادس عشر، ج ۱، ص ۹۰)

ترجمہ: ''شیخ نے باب چار سو تیرہ (۴۱۳) میں فرمایا کہ اگر سوال کیا جاوے کہ کیا مقضی پر بھی رضا ضروری ہے جیسے قضا پر ضروری ہے تو اس کا جواب جس پر اہل سنت و جماعت بھی ہیں یہ ہے کہ قضاء پر رضا ضروری ہے مقضی پر نہیں۔

(ف) ظاہر ہے کہ کفر و معاصی مقضی ہیں جب ان پر رضا جائز نہیں اور مرضی حق پر رضا واجب ہے تو ثابت ہوا کہ کفر و معاصی مرضی حق نہیں پس قول فصوص سے جو اسم مضل کے اعتبار سے اُن کا مرضی ہونا لازم آتا ہے سو جیسا قرب و عدم غضب و صراط مستقیم کے معانی اصطلاحی ہیں۔ ایسے ہی رضا کے معنی بھی اقتضاء ہوں گے نہ کہ محبوبیت و عدم کراہت کما فی قوله تعالیٰ اولئک الذین اشتروا الضلالة بالهدیٰ والعذاب بالمغفرة و معلوم ان الاشتراء یستلزم الرضاء ولا

یرضی احد بالعذاب و مع ذلک اطلق علیه ما یستلزم الرضا لان حالهم کان یقتضے العذاب فنزل الاقتضاء بمنزلة الرضاء فافهم۔

الارتغاب (۱۴)

وهو ایضاً یحتمل مع البعد کما قبله ان یکون منشأ للشبهة المذکورة فی حرف دقال (الشیخ) فی باب الاسرار الحق تعالیٰ مع العالم مرتبط ارتباط عبودیة بسیادة فان مالکا بلا مملوک و قاهرا بلا مقهور لا یصح انتهی. (مبحث ثانی، ج ۱، ص ۳۸)

ثم قال (الشیخ) علی ان من ادلّ دلیل علی توحید الحق تعالیٰ کونه تعالیٰ علة للعالم عند الحکماء فانه توحید ذاتی ینتفی معه الشریک بلا شک لکن اطلاق لفظ العلة فی جانب الحق تعالیٰ لم یرد بها شرع فلا تطلقها علیه سبحانه وتعالیٰ. (مبحث ثانی ج ۱، ص ۴۰)

ترجمہ: ’’شیخ نے باب الاسرار میں فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ عالم کے ایسا مرتبط ہے جیسے عبودیت کے ساتھ سیادت اس لئے کہ مالک بلا مملوک اور قاہر بلا مقہور ممکن نہیں پھر شیخ نے (دوسرے مقام پر بعد ایک بحث کے) فرمایا ہے کہ اس کے علاوہ یہ ہے کہ بڑی دلالت کرنے والی دلیل توحید حق پر حکماء کے نزدیک اللہ تعالیٰ کا عالم کے لئے علت ہونا ہے یہ ایسی توحید ذاتی ہے کہ اس کے ساتھ بلا شبہ شریک منتفی ہے لیکن لفظ علت کا اطلاق حق تعالیٰ کی شان میں شرع میں وارد نہیں ہوا اس لئے ہم اس کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر نہ کریں گے۔

(ف) ان دونوں قولوں کی شرح آئندہ جواب کے ساتھ آوے گی ملاحظہ کی جاوے اور مثل قول سابق کے شیخ کا یہ قول بھی جو حرف ’’ذ‘‘ میں نقل کیا گیا ہے نظر سے نہیں گذرا میرے خیال میں یہ دو عبارتیں جو لکھی گئی ہیں یہ منشاء اُس شبہ کی ہو سکتی ہیں

کہ عبارت اولیٰ میں مقہور و مملوک کو قاہر و مالک کے لوازم میں سے کہا اور لازم ممتنع الانفکاک ہوتا ہے اور یہ شان علت موجبہ کی معلول کے ساتھ ہوسکتی ہے اور فاعل بالاختیار میں تو انفکاک واقع بلکہ لازم ہے اور دوسرے عبارت میں حکماء پر رد نہیں کیا اور اُن کا قائل بالایجاب ہونا مشہور ہے تو اس سے شبہ موافقت کا ہوتا ہے واللہ اعلم۔

الارتقاب (۱۴)

قال الشیخ فی عقیلته الصغری لم تتعلق قدرته بایجاد شیٔ حتی اراده کماانه لم یرده حتی علمه اذ یستحیل فی العقل ان یرید مالا یعلم اویفعل المختار المتمکن من ترک ذلک الفعل مالا یریده (فصل اوّل ،ص ۵)

ترجمہ: ''شیخ نے عقیدہ صغریٰ میں کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کسی شئے کی ایجاد کے ساتھ متعلق نہیں ہوئی جب تک کہ اُس کا اِرادہ نہیں فرمایا۔ جیسا کہ ارادہ بھی نہیں فرمایا جب تک کہ اس کو جان نہیں لیا کیونکہ یہ امر عقل کے نزدیک محال ہے کہ ایسی چیز کا اِرادہ کرے جس کا علم نہ ہو یا فاعل مختار جو کہ اُس فعل کے ترک پر بھی قادر ہے وہ ایسا فعل کرے جس کا اِرادہ نہ کرے۔

(ف) اس میں نہایت صاف تصریح ہے حق تعالیٰ کے فاعل مختار ہونے کی اور اس کی بھی کہ وہ جس فعل کو کرتا ہے اُس کے ترک پر بھی قادر ہے۔

پس ایجاب کا شبہ اس سے یقیناً منتفی ہوگیا باقی عبارتیں سابقین سے جو شبہ پیدا ہوسکتا ہے ان کی صحیح تفسیر کے بعد وہ شبہ نہ رہے گا سو عبارت اولیٰ کے معنی یہ ہیں کہ قاہریت و مالکیت کے ساتھ اتصاف بالفعل یہ موقوف ہے وجود مقہور و مملوک پر جیسے رازق بالفعل کا حکم موقوف ہے مرزوق پر سو اس سے مقہور و مملوک کا قدم و صدور بالایجاب لازم نہیں آیا بلکہ اُس اتصاف کا حدوث لازم آتا ہے سو صفات فعلیہ واقع میں افعال ہیں صفات نہیں ہیں جیسے احیاء و اماتت اور اُن افعال کے حدوث میں کوئی

محذور نہیں دلیل اس تفسیر کی شیخ کا دوسرا قول ہے۔

"قال الشیخ فی لواقح الانوار اعلم ان کل امر یطلب الکون فھو من کونہ سبحانہ و تعالٰی الٰھا و کل امرہ یطلب الکون فھو من کونہ تعالٰی ذاتا فمھما اتاک من کلام اھل التوحید فزنہ بھذا المیزان یتحقق لک الامر فیہ اِن شاء اللہ تعالٰی انتھی (مبحث ثانی، ج ۱، ص ۳۸)

ترجمہ: "شیخ نے لواقح الانوار میں کہا ہے کہ جو اَمر طالب وجود ہے وہ حق تعالٰی کے اِلٰہ ہونے کے اعتبار سے ہے اور جو طالب وجود نہیں وہ اللہ تعالٰی کی ذات ہونے کے اعتبار سے ہے پس اہل توحید کا جو کلام تجھ کو پہنچے تو اُس کو اس میزان میں وزن کرلے اَمر واقع تجھ کو متحقق ہوجاوے گا۔

(ف) یعنی ذات حق کسی حادث کے وجود کو مقتضی نہیں لیکن جب اُس کو معبود بالفعل کہا جاوے گا تو وہ وجود عابد کو ضرور مقتضی ہوگا اس میں تصریح ہے اُس تفسیر کی اورعبارت ثانیہ حکماء پر حجت الزامیہ ہے کہ گو وہ علت موجبہ کے قائل ہیں مگر وجوب بالذات میں کسی کو شریک نہیں مان سکتے تو توحید کا انکار وہ بھی نہ کرسکے البتہ علت کہنا گو بمعنی ایجاب نہ ہو یہ اس لئے جائز نہیں کہ شریعت میں یہ لفظ وارد ہوا نہیں اور موہم ہوتا ہے ایجاب کو۔ البتہ اگر شرع میں وارد ہوتا تو بعد تفسیر صحیح کے ایہام کی بھی پروا نہ کی جاتی جیسے مسیلمہ کو رحمٰن الیمامہ کہا جاتا تھا مگر اسماء حسنٰی میں رحمٰن کو متروک نہیں کیا گیا اور جبکہ وارد نہیں اور موہم ہے اس لئے اجتناب واجب ہے اسی طرح شیخ نے رسالہ قصد حق میں لفظ صدور کے اطلاق کو ناجائز کہا ہے جو حکماء کے کلام میں شائع ہے کہ عقل اَوّل کو صادر عن الواجب کہتے ہیں عبارت اُس کی یہ ہے:

"لا یقال العالم صادر عن الحق تعالٰی الا بحکم المجاز لاالحقیقۃ و ذلک لان الشرع لم یرد بھذا اللفظ و جل اللہ تعالٰی ان یکون مصدرالاشیاء لعدم المناسبۃ بین الممکن والواجب الی

ان قال و انما يقال انه تعالیٰ او جدالاشياء بعد ان لم يكن لها وجود في اعيانها ثم انها ارتبطت بالموجد لها ارتباط فقير ممكن بغني واجب اھ۔مختصر (مبحث ثانی ج ۱، ص ۳۹)

سمجھنے کی بات ہے کہ جب لفظ علت وصدور کے اطلاق کواذن شرعی نہ ہونے کی وجہ سے جائز نہیں رکھتے تو ان کے معانی کے اعتقاد کو جس کوشرع نے نصًا ردفرمایا ہے کیسے جائز رکھ سکتے ہیں۔

فائدۃ زائدۃ

تحقیق بالا سے شیخ کا اعتقاد حق تعالیٰ کے فاعل بالارادۃ والاختیار ہونے کے اثبات کا اور فاعل بالایجاب والاضطرار ہونے کے انتفاء کا تو یقیناً ثابت ہو چکا اور اُس کے خلاف اُن کا کوئی قول منقول نہیں معلوم ہوا مگر تھوڑی مدت ہوئی کہ ایک مقام اُن کے کلام میں ایسا نظر سے گزرا کہ گو اُس کا معنون تو ایجاب نہیں مگر اُس کا عنوان نظر فجاءت میں ایجاب ہی کے قریب اثر پیدا کرتا ہے چنانچہ اُس کے مطالعہ کے بعد سے کئی روز مجھ کو سخت توحش رہا جس کا تحمل دُشوار ہو گیا آخر رحمت حق نے دستگیری فرمائی کہ مجھ کو اپنے ایک بزرگ یعنی حضرت مولانا سید احمد صاحب دہلوی رحمۃ اللہ علیہ مدرس دیو بند کی ایک تقریر یاد آئی جس کو عرصہ دراز گذرا کہ ایک دوست یعنی مولانا مرتضیٰ حسن صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ سے سُنا تھا اُس سے شفاء کی توقع مظنون ہوئی اس لئے اُن سے وہ تقریر منگوائی جس سے فی الواقع اُس توقع میں کامیابی ہوئی اب اس احتمال سے کہ شاید اور کسی صاحب علم کو وہ مقام دیکھ کر ویسا ہی اشکال پیش آجاوے اس مقام پر اُس تقریر کا ملحق کر دینا مصلحت معلوم ہوا اس لئے اوّل اُس عبارت موہمہ اشکال کو پھر اُس تقریر رافع اعضال کو نقل کرتا ہوں اور چونکہ مقصود اس سے محض اہل علم کی خدمت ہے اس لئے اُس عبارت وتقریر کے ترجمہ یا توضیح کا اہتمام نہیں کیا گیا۔

عبارت شیخ قدس سرہٗ

قال الشیخ فی الباب الحادی عشر واربعمأته بعد کلام طویل فمن کان لہٗ ھذاالعلم سبق ھو الکتاب فھو لا یخاف سبق الکتاب علیه و انما یخاف من حیث کون لفسه سبقت الکتاب اذالکتاب ما سبق علیه الا بحسب ما کان ھو علیه من الصورة التی ظھر فی وجوده علیھا فلیسلم العبد نفسه ولا یعترض علی الکتاب قال و من ھناان عقلت وصف الحق تعالٰی لنفسه بان له الحجة البالغة لونوزع فان من المحال ان یتعلق العلم الالٰھی الا بما ھو المعلوم علیه فی نفسه فلو ان احدًااحتج علی اللّٰه تعالٰی وقال قد سبق علمک بان اکون علی کذا فلم تؤاخذنی فقال الحق تعالٰی و ھل علمتک الا علی ما انت علیه فلو کنت علی غیر ذلک لعلمتک علی ما تکون علیه و من ھذا یعلم معنی قوله تعالٰی وما ظلمنا ھم ولکن کانواانفسھم یظلمون ونحوھا من الأیات یعنی فان علمنا ما تعلق بھم حین علمنا ھم فی القدم الا بما ظھر وابه فی الوجود من الاحوال لا تبدیل لخلق اللّٰه و سیاتی بسط ذلک فی المبحث الخامس والعشرین فی بیان ان للّٰه الحجة البالغة قال الشیخ محی الدین بعد ذکر ھذا الجواب و ھذا یدلک علی ان العلم تابع للمعلوم ما ھوالمعلوم تابع للعلم و قال فی الباب الثامن و الخمسین و خمسمأته بعد کلام طویل فمن ھنا یعلم ان العلم لا اثر له فی المعلوم بخلاف مایتوھمه اصحاب النظر. اھ۔مختصراً

(مبحث سادس عشر ج ا ، ص۸۸، فی الکلام علی اسمه العلیم)

تقریر حضرت مولانا سید احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ بروایت بالمعنی

حضرت مولانا مرحوم کے الفاظ تو یاد نہیں مگر مضمون جیسا یاد ہے وہ عرض کرتا ہوں غلطی مجھ سے اور شیطان سے اور اگر صحیح ہے تو حضرت مولانا مرحوم نے فرمایا ہوگا۔

چونکہ تمام عالم کا صدور باری تعالیٰ سے بالاختیار ہے اور اُس کا علم بھی ازلی اور محیط ہے۔ اور کوئی شے بالاختیار بے علم صادر نہیں ہوسکتی۔ اس وجہ سے علم الٰہی صدور اشیاء کے سلسلہ علل میں مثل قدرت و اِرادہ کے داخل ہے بلکہ ان سے مقدم قدرت اور اِرادہ کا تعلق مقدور اور مراد سے ہو ہی نہیں سکتا جب تک اُس کا علم نہ ہو لے ورنہ صدور بالاضطرار اور حدوث علم باری تعالیٰ لازم آتا ہے۔ **تعالی اللہ عن ذلک علوا کبیرا**۔ حوادث یومیہ کا علم تو اَزل میں مسلم ہے کہ قبل حدوث اشیاء اللہ تعالیٰ کو اَزل سے ایسا ہی علم تھا کہ جیسا بعد حدوث ہے بلکہ یہ بھی غلط ہے یوں کہنا چاہئے کہ اب بھی بلا تغیر وہی علم اُسی طرح سے باقی ہے جس طرح پہلے تھا اور ویسے ہی باقی رہے گا علم باری تعالیٰ کے لئے معلوم کا وجود ضروری نہیں۔ بلکہ جب عالم حادث زمانی ہے تو حوادث زمانی اور حوادث یومیہ کا ازل میں من کل الوجوہ عدم ہونا چاہئے۔ تاکہ **قد خلقتک من قبل ولم تک شیئا** پوری طرح سے صادق آوے۔

خود اشیاء ممکنہ کی تو کیا مجال اُن کا مادّہ تک بھی نہ تھا معلومات میں صرف ذات و صفات باری تعالیٰ ہمیشہ سے ہے ورنہ اور کوئی ممکن ازل میں نہ تھا مگر علم تھا اور ہے اور وہ بھی تفصیلی اور تفصیل بھی تام اُس کو اجمالی کہنا محض ایک اصطلاح ہے کہ منشاء انکشاف اَمر واحد ہے ورنہ علم میں اجمال کی گنجائش نہیں خدام والا نے خیال فرمایا ہوگا کہ حمد اللہ موجبہ کے لئے بھی وجود موضوع کی ضرورت کا قائل نہیں چہ جائیکہ موضوع معدوم کا پھر وہاں جب قضیہ صادق ہے تو نسبت کیسے ہوئی نسبت وجود حاشیتین کو چاہتی ہے یہ مقدمہ بھی نظری ہے اور کلیہ نہیں۔ بلکہ بعض نسب بجائے وجود کے عدم احد الحاشیتین کو اور بعض عدم الحاشیتین کو مقتضی ہوتی ہیں آخر موجود اور معدوم واقعی میں یا واقعی دو

معدوموں میں حمل کیسے ہے شریک الباری ممتنع میں شریک الباری سے امتناع کو تعلق واقعی ہے یا نہیں۔ مفہوم امتناع اگر موجود فی الذہن ہو۔ تو اُس سے کیا نفع۔ نہ وہ ممتنع بالذات نہ اُس کا اثبات ہے۔ علم باری تعالیٰ میں انکشاف کے لئے وجود معلوم کی ضرورت ہی نہیں بلکہ پہلے بالکل حالت عدم میں وہ معلوم اور منکشف ہوگا پھر اُس علم الٰہی ازلی کے مطابق تعلق قدرت واِرادہ کا ہوگا بہت سے بہت جیسے استواء نزول من السماء و ید و ساق و وجہ میں کہا جاتا ہے کہ الاستواء وغیرہ معلوم والکیف مجہول یہاں بھی کیف کو مفوض کیا جاوے مگر تعلق علم ازلی کا معلوم ممکن حادث سے حالت عدم میں بالکل قطعی اور یقینی ہے اور علم کے لئے اگر وجود معلوم کی باری تعالیٰ کے علم میں ضرورت ہو تو علم ازلی ثابت ہی نہیں ہوسکتا اور حدوث علم یا اضطرار لازم آتا ہے وکلا ہما محالاں مجھے یاد ہے کہ حضرت مرحوم ومغفور نے یہ بھی فرمایا تھا کہ علم مطابق معلوم کے اور علم تابع معلوم کے یہ صرف علم ممکن میں ہوتا ہے۔

اس وجہ سے کہ ممکن کا علم المعلوم کے سلسلہ علل میں داخل نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کے یہاں معاملہ برعکس ہے کہ وہاں معلوم تابع علم کے ہے اور معلوم مطابق علم کے ہوگا ورنہ معلوم خود معدوم ہوگا۔ یہاں جیسا علم ہے ویسا ہی معلوم ہوگا۔ یہ اَمر آخر ہے کہ مطابقت طرفین سے ہوتی ہے تو بعد وجود معلوم دونوں طرف سے مطابقت کہہ سکتے ہیں۔ مگر دراصل اور حقیقۃً مطابق بالکسر معلوم ہی ہے مخلوقات میں علم حکایۃ اور معلوم محکی عنہ کے مرتبہ میں ہے اور وہاں بالعکس علم محکی عنہ اور معلوم حکایت ہے غرض تکوین میں علم ازلی کو تاثیر ہے جیسے قدرت واِرادہ کو بلکہ ان سے اقوی واقدم کہ ان کا تعلق بھی فرع تعلق علم ہے بلکہ اگر علم کا تعلق نہ ہو تو پھر قدرت اور اِرادہ کا تعلق بھی محال ہے کیونکہ عدم علم کی صورت میں صدور بالاضطرار ہوگا اور اضطرار کی صورت میں قدرت اور اِرادہ کو کیا واسطہ اور اگر بالفرض ہو بھی تو سلسلہ علل میں نہیں ہوسکتا نہ وجود صادر میں اُس کو کچھ دخل ہوگا۔ کسی شخص کو اگر ہاتھ پیر باندھ کر اُوپر سے ڈال دیا جائے اور وہ بھی

اپنے ارادہ اور قدرت کو صرف کرے تو کرنے میں یہ قدرت اور ارادہ بیکار ہے علاوہ اس کے کہ صدور بالاضطرار نقص ہے اور اختیار کے خلاف جو مذہب ہے دوسری خرابی یہ لازم آتی ہے کہ صدور بالاضطرار میں مصدر صادر کے لئے علت تامہ ہوتا ہے اور جس چیز کے لئے اللہ تعالیٰ کو علۃ تامہ کہا جائے اُس کا قدیم بالزمان ہونا لازم ہے تو حوادث یومیہ کا قدیم بالزمان ہونا لازم ہوتا ہے و ھو باطل بالبداھۃ یا کسی اور جابر کو فرض کرنا پڑے گا جس کے جبر سے یہ حوادث یومیہ صادر ہوئے و ھو اشنع من الاوّل پھر اگر تعلق کو قدیم نہ کہا جائے تو تقدیر کا مسئلہ بالکل باطل ہو جائے گا کیونکہ تقدیر کی حقیقت تو یہی ہے کہ علم ازلی اور ارادۂ قدیمہ کے مطابق قدرت کا تعلق مقدورات سے ہو کر سب اُسی نقشہ کے مطابق موجود ہوں۔ یہ تو عقلاً تھا بڑی بات یہ ہے کہ متکلمین کا مذہب یہی ہے کہ وہ علم میں تعلق علم کا معدوم کے ساتھ تسلیم فرماتے ہیں۔

چنانچہ بحر العلوم مرحوم شرح سلّم میں فرماتے ہیں۔ (ص ۷)

وذھب علمائنا الماتریدیۃ علیھم الرحمۃ الی ان علمہ صفۃ بسیطۃ قائمۃ بذاتہ تعالٰی ذات اضافۃ و یتمیز الاشیاء باختلاف اضافاتہ و یلزمھم الحکماء بتعلق الاضافۃ بالمعدوم لان المعلوم قد یکون معدوما و ھم یلتزمون ذٰلک مستندا بما یقول الفلاسفۃ من ان الاستعداد کیفیۃ فی المادۃ ذات اضافۃ متعلقۃ بالمعدوم ما دام معدومًا.

اور اس کے حاشیہ پر تحریر فرماتے ہیں:

"قولہ و ھم یلتزمون ذلک اھ۔نقل عن البعض ان العلم و ان کان قدیمًا لکن متعلقاتہ حوادث فلم یکن فی الازل لہ تعلق بذات الحادث و حینئذ یسقط الاشکال . الا ان ھذا سخیف فانہ یؤل الی انہ لم یکن الاشیاء معلومۃ فی الازل لانہ متٰی لم یتعلق العلم لم یکن معلوما ولذاترک ھذا القول فی الشرح. والجمھور علی ان

العلم مع متعلقاته قدیم الا انه لا یلزم الوجود لتعلق العلم کما قال فی الشرح و فیه شیئ یظهر لک فی الحواشی الاتیه فانتظر ۱۲ منه بنده محمد مرتضٰی حسن عفی عنه.

۲۲-۵-۴۵-دیوبند-دوشنبہ

قال الاحقر اشرف علی فان قلت لما سقط مابنی علیه الشیخ جواب احتجاج العبد فما جوابه قلت هذا مبنی علی مسئلة القدر ویوم القیٰمة ینکشف عنها الغطاء بقدر استعداد العبد فتتضح له الحقیقه فلا یحتج علی اللّٰه تعالٰی ابدا و قد نص اللّٰه تعالٰی علیه فی قوله قالوا شهدنا علی انفسنا و غرتهم الحیوة الدنیا و شهد و اعلی انفسهم انهم کانوا کافرین وانظر کیف رضی الکافر فی اعتذاره یوم القیامة بالکذب حیث قال واللّٰه ربنا ما کنا مشرکین و لم یرض بالاحتجاج بالقدر فعلم ان سقوط هذاالاحتجاج اظهر من سقوط الا عتذار بالکذب فافهم حق الفهم تنجو عن کل الوهم انتهت الفائدة۔

پھر اصل رسالہ کی طرف عود کیا جاتا ہے۔

الارتغاب (۱۵)

وهو یصلح ان یکون منشاء للشبهة المذکورة فی حرف ه

قال الشیخ محی الدین فی لواقح الانوار وما ثم مثال اقرب ولا اشبه بالرؤیة والتجلی من رویة الشاهد و جهه فی المراٰة واجهد یا اخی فی نفسک عند ما تری الصورة فی المرأة ان تری جرم المراٰة لا تراه ابدا بل تنطبع صورتک فی المرآة لا تراه ابدا بل تنطبع صورتک فی المرآة قبل تحققک بالرؤیة فلا یقع بصرک الا علی صورة نفسک فلا تطمع ولا تتعب نفسک فی ان ترقی الی اعلی من

هذاالمرقى فما هو ثم اصلا وليس بعده الا العدام المحض فليتامل و يحرر فانه يوهم ان المرء ی فی الأخرة لجميع الناس غير الحق ولا يخفى ما فيه. (مبحث ثانی و عشرون ، ج ۱ ، ص ۱۲۳)

ترجمہ: ''شیخ نے ''لواقح الانوار'' میں فرمایا ہے اور اس مقام پر کوئی مثال جو اقرب اور رؤیت وتجلی کے ساتھ اشبہ ہو اس (مثال) سے بڑھ کر نہیں کہ شاید اپنی صورت کو آئینہ میں دیکھے اور (اگر اس مثال کے انطباق میں کوئی شبہ ہو تو) جس وقت تم صورت کو آئینہ میں دیکھتے ہو تو اپنی ذات میں کوشش کر لو کہ تم آئینہ کا جرم دیکھ سکو قطعاً نہ دیکھ سکو گے بلکہ تمہارے رؤیت کے ساتھ متصف ہونے سے پہلے تمہاری صورت آئینہ میں مرتسم ہو جاوے گی اس لئے تمہاری نگاہ صرف تمہاری صورت پر پڑے گی پس ہوس مت کرو اور اپنی جان کو تعب میں مت ڈالو کہ اس درجہ سے آگے ترقی ہو سو وہ ترقی کا درجہ یہاں ہے ہی نہیں اور اس کے آگے کوئی درجہ معدوم محض ہے امام شعرانی کہتے ہیں کہ اس میں تأمل کرنا چاہئے اور اس کی تنقیح کرنا چاہئے کیونکہ اس سے ایہام ہوتا ہے کہ آخرت میں جس کی رؤیت سب آدمیوں کو ہوگی وہ غیر حق ہے (اور حق کی رؤیت نہ ہوگی) اور اس میں جو خرابی ہے وہ مخفی نہیں (کہ ظاہر نصوص کے خلاف ہے اور نصوص کو ظاہر سے منصرف کرنے کی کوئی وجہ نہیں)۔

(ف) یہ قول اُس شبہ کا منشاء ہو سکتا ہے جس کی تقریر ''حرف ہ'' میں مذکور ہے اور امام شعرانی کو اس قول سے وہی شبہ پیدا ہوا لیکن تطابق عبارت سے یہ قول وہی معلوم ہوتا ہے جو (''نمبر ۱۱'') میں مذکور ہو چکا ہے جو منشاء تھا شبہ مذکورہ حرف الف کا مگر وہ قول سابق اپنے سیاق وسباق سے یقیناً مشاہدہ آخرت کے متعلق نہیں بلکہ ایک خاص تجلی کے متعلق ہے جس کا وقوع نشأۃ دنیویہ میں ہوتا ہے اور اصطلاح میں تجلی ذاتی کہلاتی ہے جیسا کہ احقر نے الحل الاقوم میں اُس کی توضیح کر دی ہے تو اس صورت میں اس سے وہ شبہ ہی پیدا نہیں ہو سکتا اور اگر فرضاً یہ عبارت جو یہاں ناتمام منقول ہے

اپنے سیاق وسباق سے رؤیت آخرۃ ہی کے باب میں ہو گو بعض اجزاء میں اس عبارت سابقہ سے متوافق ہوگی ہو تو پھر اُس کی توجیہ آئندہ جواب میں ابھی مذکور ہوگی۔

الارتقاب (۱۵)

قال (الشیخ) فی علوم الباب التاسع و الستین وثلثمأته لا یصح لانسان قط ان یعبر عن حقیقة ما طریقه الذوق من غیر تکییف کرؤیة اللّٰہ عزوجل ابدًا و اطال فی ذلک (مبحث ثانی و عشرون ج ۱، ص ۱۲۱)

ترجمہ: ''شیخ نے باب تین سو اُنہتر (۳۶۹) کے علوم میں فرمایا ہے کہ کسی انسان سے ہرگز ممکن نہیں کہ ایسی چیز کی حقیقت کو عبارت میں کبھی بھی لا سکے جس کا طریق ذوق محض بلا کیف ہے جیسے حق تعالیٰ کی رؤیت ہے اور اس کو دور تک بیان کیا۔''

(ف) اس میں تصریح ہے کہ حق تعالیٰ کی رؤیت ایک حقیقت ذوقیہ بلا کیف ہے اور تجلی صوری ومثالی کا مکیف ہونا ظاہر ہے پس عبارت سابقہ یا تو اس باب سے نہیں جیسا اُس عبارت کے ذیل میں بیان کیا گیا ہے۔

اور اگر اسی باب سے ہے یا اور کوئی عبارت اس کو مفید ہے تو اُس کو اس پر محمول کیا جاوے گا کہ شیخ کے نزدیک سب کو یکساں رؤیت نہ ہوگی بلکہ اُن میں بعض کو صوری مثالی ہوگی اور نصوص میں اجتہاد سے یا کشف سے یا دوسری بعض نصوص سے جن میں تجلی مثالی وارد ہے جن کا رؤیتِ مؤقف پر محمول ہونا احقر نے رسالہ احکام التجلی میں تحقیق کر دیا ہے ایسی تاویل ممکن ہے چنانچہ اُن کی بعض عبارات اس تنویع کا قرینہ بھی ہیں مثلاً یہ عبارت جو کہ منقول ہوتی ہے:

قال الشیخ فی الباب الحادی والثلاثین وثلثمأته اعلم ان رؤیة المؤمنین لربهم فی الأخرة تابعة لاعتقادهم الذی کانوا علیه فی دارالدنیا لیجنی کل احد ثمرة ما کان یعتقده فرؤیتهم علی قدر

علمهم بالله تعالٰی و علی قدرما فهموه ممن قلدوه من العلماء وكما انهم متفاضلون فی النعيم واللذة فمنهم من حظه من النظر الی ربه لذة عقلية و منهم من حظه من ذلک لذة نفسية و منهم من حظه من ذلک لذة حسية و منهم من حظه من ذلک لذة خيالية و منهم من حظه من ذلک لذة مكيفة و منهم من حظه من ذلک لذة يقال بتكييفها و منهم من حظه لذة لا يقال بتكييفها و منهم من هو مقلد فی علمه بالله بحسب ما القی عليه عالمہٗ او علی حسب ما عنده من العلم و اما علی قدر ما يخيله عقله فقط و منهم من هو غير مقلد و هكذا. (مبحث ثانی و عشرون، ج ا، ص ۱۲۳)

ترجمہ: ”شیخ نے بات تین سو اکتیس (۳۳۱) میں فرمایا ہے کہ جاننا چاہیے کہ مؤمنین کا اپنے رب کو آخرت میں دیکھنا اُن کے اُس اعتقاد کے تابع ہوگا جس پر وہ دنیا میں قائم تھے تاکہ ہر شخص اپنے اعتقاد کا ثمرہ حاصل کر سکے پس اُن کی رؤیت اُسی اندازہ سے ہوگی جتنا ان کا علم تھا اللہ تعالیٰ کے ساتھ اور اُسی مقدار پر ہوگی جتنا انہوں نے اللہ تعالیٰ کو اُن علماء سے سمجھا تھا جن کی تقلید کی تھی اور جیسا کہ وہ لوگ (دوسری) نعمتوں میں (بھی) اور لذت میں بھی ایک دوسرے سے بڑھے ہوئے ہوں گے سو اُن میں بعض وہ شخص ہوگا جس کا حظ اپنے رب کو دیکھنے میں لذۃ عقلیہ ہوگی اور بعض کا حظ لذت نفسیہ ہوگی اور بعض کا حظ لذت حسیہ ہوگی اور بعض کا حظ لذت خیالیہ ہوگی اور بعض کا حظ لذت ذی کیف ہوگی اور بعض کا حظ وہ لذت ہوگی کہ (باوجود ذی کیف نہ ہونے کے) اُس کو ذی کیف کہا جا سکتا ہے (اس لئے کہ کچھ شائبہ کیف کا ہوگا گو غلبہ بے کیف ہونے کو ہوگا) اور بعض کا حظ وہ لذت ہوگی کہ اُس کو ذی کیف کہا بھی نہیں جا سکتا (کیونکہ بالکل بے کیف ہوگی) اور بعض وہ شخص ہوگا جو اپنے علم باللہ میں مقلد ہوگا جیسا اُس کے (متبوع) عالم نے اُس کو علم پہنچا دیا یا جیسا اس کے پاس علم تھا یا فقط اُس

اندازہ پر جو اُس کی عقل نے اُس کے خیال میں ڈال دیا اور بعض وہ شخص ہوگا جو کسی کا مقلد نہیں اور اسی طرح (اختلاف احوال سے اختلاف احکام ہوگا)۔

(ف) یہ عبارت تاویل مذکور کی صریح دلیل ہے ''عود الی العنوانات السابقہ'' الحمد للہ مباحث خمسہ منقولہ عن المکتوبات المجددیہ کی تحقیق ختم ہوئی اور ان ہی مباحث کے ساتھ وہ شبہات بھی ختم ہوئے جو ذات وصفات کے مسائل کے ابواب میں شیخ پر کئے گئے ہیں اب نبوت وغیرہ کے متعلق شبہات اور اُن کے جواب مذکور ہوتے ہیں اور یہ بقیہ مضامین رسالہ کے اُن ہی عنوانات سابقہ سے ذکر کئے جاتے ہیں۔و نسئل اللّٰہ المنعام التوفیق للاتمام۔

الاغتراب مع الاقتراب (۱۶)

قال فی الباب الخامس والستین من الفتوحات اعلم ان سبب غلط منکری النبوة من الحکماء قولهم الی قوله والامر عندنا و عنداهل اللّٰه لیس کذلک الخ ثم قال الشعرانی فانظر یا اخی کیف غلط الشیخ رحمه اللّٰه من ینکر النبوة و کیف یظن با شیخ انه یرد علی احد شیئًا و تیدین هو به واللّٰه ان هذا لبهتان عظیم (مبحث ثانی ج۱، ص۲۹) وقال الشعرانی فی مقام آخر بعد نقل هذا القول ما نصه واطال فی ردداقوال منکری النبوة فکذب واللّٰه وافتری من زعم ان الشیخ فلسفی وقد قال ایضاً فی الباب الثامن والتسعین ومائتین من قال ان النبوة مکتسبة اخطأ لان النبوة اختصاص الٰهی قطعًا الخ

(مبحث ثالث و ثلثون ج۲، ص۲۸)

ترجمہ: ''شیخ نے فتوحات کے پینسٹھویں (۶۵) باب میں فرمایا ہے کہ جاننا چاہئے کہ حکماء منکرین نبوت کی غلطی کا سبب یہ ہے کہ وہ کہتے ہیں (پھر اُن کا قول نقل کر کے اُس کو اس طرح رد کیا ہے) حالانکہ واقعہ ہمارے نزدیک اور اہل اللہ کے نزدیک

یہ نہیں ہے پھر امام شعرانی لکھتے ہیں کہ اے بھائی ذرا غور کرو کہ شیخ نے منکر نبوۃ کی کس طرح تغلیط کی ہے اور شیخ پر یہ گمان کیسے ہوسکتا ہے کہ وہ ایک شخص پر ایک امر کو رَدّ بھی کرتے ہوں اور وہ ہی عقیدہ بھی رکھتے ہوں۔

واللہ یہ ایک عظیم بہتان ہے اور امام شعرانی نے دوسرے مقام پر اسی قول کو نقل کر کے یہ کہا ہے کہ شیخ نے منکرین نبوۃ کے رد میں طویل کلام کیا ہے پس وہ شخص واللہ کاذب اور مفتری ہے جو کہتا ہے کہ شیخ فلسفی ہیں اور شیخ نے دوسو اٹھانوے (۲۹۸) باب میں یہ فرمایا ہے جو شخص نبوت کو مکتسب کہتا ہے اُس نے غلطی کی کیونکہ نبوت منجانب اللہ ایک اختصاص ہے (اکتساب کا اس میں کچھ دخل نہیں۔"

(ف) یہ تو بعید ہے کہ کسی نے شیخ کو مطلقاً نبوت کا منکر کہا ہو۔

ظاہر یہ ہے کہ کسی نے یہ تہمت لگائی ہوگی کہ یہ مثل فلاسفہ کے نبوت کو مکتسب کہتے ہیں سو شیخ کے کلام سے اس کا رد ہوگیا۔ منشاء اشتباہ شاید یہ ہوا ہو کہ اکثر محققین حقائق شرعیہ کو اصطلاحات فلسفیہ میں بیان کرتے ہیں اس سے کسی کو یا دھوکہ ہوا ہو یا حسداً و عناداً بدنام کرنے کا بہانہ مل گیا ہو واللہ اعلم۔

الاغتراب مع الاقتراب (۱۷)

و من ذلک دعوی المنکران الشیخ یقول الولی افضل من الرسول والجواب ان الشیخ لم یقل ذلک و انما قال اختلف الناس فی رسالة النبی وولایته ایهما افضل والذی اقول به ان ولایته افضل لشرف المتعلق و دوامها فی الدنیا والاخرة بخلاف الرسالة فانها تتعلق بالخلق و تنقضی بالقضاء التکلیف انتهی ووافقه علی ذلک الشیخ عز الدین بن عبدالسلام فالکلام فی رسالة النبی مع ولایته لا فی رسالته و نبوته مع ولایة غیره فافهم (الفصل الثانی ج ۱، ص ۱۳)

وقال الشیخ فی الفتوحات ان مقام ولایة النبی فی نفسه اتم

واکمل من مقام رسالته و ذلک لشرف المتعلق ودوامه فان الولایة تتعلق حکمها بالله تعالٰی ولها الدوام فی الدنیا والأخرة والرسالة یتعلق حکمها بالخلق وینقطع بزوال زمن التکلیف و بعد اسطر اعلم ان من جملة ما اشیع عن الشیخ محی الدین انهٗ یقول مقام الولایة اتم من مقام الرسالة علی الاطلاق والشیخ رحمة الله علیه بریٔ من ذلک فقد قال فی الباب الرابع عشر من الفتوحات اعلم ان الحق تعالٰی قصم ظهور الاولیاء بانقطاع النبوة والرسالة بعد موت محمد صلی الله علیه وسلم لفقدهم الوحی الربانی الذی هو قوت ارواحهم و لو ان احدا من الاولیاء کان فی مقام نبی فضلا عن کونه قد فضله ما قصم ظهره ولا احتاج الی وحی علی لسان غیره انتهی و بعد اسطر فهذه نصوص الشیخ محی الدین رحمه الله تعالٰی تکذب من افتری انه یقول الولایة اعظم من النبوة والله اعلم (مبحث ثانی واربعون ج۲،ص ۷۲)

ترجمہ: ''اور منجملہ غلط شہرتوں کے معترض کا یہ دعویٰ ہے کہ شیخ اس کے قائل ہیں کہ ولی افضل ہے رسول سے اور جواب یہ ہے کہ شیخ نے یہ نہیں کہا صرف یہ کہا ہے کہ لوگوں نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ نبی کی رسالت افضل ہے یا اُس کی ولایت اور میرا قول یہ ہے کہ اُس کی ولایت (اس کی نبوت سے) افضل ہے (دو وجہ سے) ایک تو اس لئے کہ اُس کا متعلق اشرف ہے دوسرے اس لئے کہ وہ دنیا و آخرت میں دائم ہے بخلاف رسالت کے کہ اُس کا متعلق بھی اشرف نہیں کیونکہ) وہ خلق سے متعلق ہے اور (وہ دائم بھی نہیں کیونکہ) تکلیف کے انقضاء سے وہ منقضی (بھی) ہو جاتی ہے اور اس میں شیخ عزالدین بن عبدالسلام نے بھی ان کی موافقت کی ہے سو کلام نبی کی رسالت میں ہے بہ مقابلہ خود نبی کی ولایت کے نہ کہ نبی کی رسالت و نبوت میں بہ مقابلہ ولایت غیر نبی کے اور شیخ نے فتوحات میں کہا ہے کہ نبی کا مقام ولایت اس کے

مقام رسالت سے فی نفسہ اتم واکمل ہے اور اس کی وجہ مقام ولایت کے متعلق کا شرف اور اُس مقام کا دوام ہے کیونکہ ولایت کا تعلق اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہے اور نیز اُس کو دوام بھی ہے دنیا و آخرت میں اور رسالت کا تعلق خلق کے ساتھ ہے اور نیز زمانہ تکلیف کے جاتے رہنے سے وہ منقطع ہو جاتی ہے اور چند سطر کے بعد یہ ہے کہ جاننا چاہئے کہ شیخ محی الدین کی نسبت یہ بھی شائع کیا گیا ہے کہ وہ اس کے قائل ہیں کہ مقام ولایت علی الاطلاق (گو وہ مقام ولی ہی کا ہو) رسالت سے اکمل ہے حالانکہ شیخ اس سے بری ہیں چنانچہ انہوں نے فتوحات کے باب چودہ میں فرمایا ہے کہ جاننا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے اولیاء کی کمر توڑ دی ہے کہ بعد وفات محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت و رسالت منقطع ہوگئی کہ اس (انقطاع) سے وہ وحی ربانی سے بے بہرہ ہو گئے جو غذائے اَرواح ہے اور اگر کوئی ولی کسی نبی کے مقام میں ہوتا اور اُس سے افضل ہونا تو در کنار ہے تو اُس کی کمر نہ ٹوٹتی (کیونکہ حسرت کس چیز کی ہوتی) اور دوسروں کی زبان پر وحی کا محتاج نہ ہوتا اور چند سطر کے بعد یہ ہے کہ یہ تصریحات ہیں شیخ محی الدین رحمہ اللہ کی کہ اُس شخص کی تکذیب کر رہی ہیں جس نے ان پر یہ افتراء کیا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ ولایت (مطلقاً) اعظم ہے نبوت سے واللہ اعلم۔

(ف) غرض اس شہرت کی تو کوئی اصل نہیں کہ شیخ ولی کو نبی سے افضل کہتے ہوں یا ولی کی ولایت کو نبی کی نبوت سے افضل کہتے ہوں صرف اس کے قائل ہیں کہ نبی میں جو دو وصف ہیں نبوت اور ولایت ان دونوں میں اُس کی ولایت خود اُس کی نبوت سے افضل ہے سو یہ کوئی اعتراض کی بات نہیں مختلف فیہ مسئلہ ہے اور بعض اکابر بھی شیخ کے ساتھ موافق ہیں پھر فصوص کی ایک عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ خود نبی کی ولایت کو جو اُس کی نبوت سے افضل بتلا رہے ہیں یہ بھی علی الاطلاق نہیں محض بعض علوم کے اعتبار سے ہے نہ کہ جمیع مقامات کے اعتبار سے چنانچہ فص عزیزی میں فرماتے ہیں۔

وھذا الحدیث (ای حدیث لا نبی بعدی) قصم ظھور اولیاء اللہ

لانه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة الخ.

ترجمہ: ''اور حدیث لا نبی بعدی نے اولیاء اللہ کی کمر توڑ دی کیونکہ یہ حدیث اس اَمر کو متضمن ہے کہ (انقطاع نبوت سے) عبدیت کاملہ تامہ کا ذوق منقطع ہو چکا ہے (کسی کو نصیب نہیں ہو سکتا)

(ف) الحل الاقوم میں اس کے تحت میں احقر نے لکھا ہے کہ اس میں تصریح ہے کہ نبی ذوقِ عبودیت میں (کہ منتہی مقاماتِ ولایت ہے) سب سے بڑھا ہوا ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ جو شیخ کا قول مشہور ہے کہ رسول من حیث ہو ولی افضل ہے رسول من حیث ہو رسول سے چنانچہ اسی فص (عزیزی) میں اس کی بھی تصریح ہے یہ علی الاطلاق نہیں ہے بلکہ بعض علوم کے اعتبار سے ورنہ نبی کی عبدیت جو (افضل مقامات ولایت ہے اولیاء کے لئے موجب حسرت کیوں ہے جیسا قصم ظہور سے معلوم ہوتا ہے (مقام حادی عشر) اور یہ تقریر وجہ جمع ہو سکتی ہے دونوں قولوں میں اس طرح سے کہ مقامات نبوت میں نبوت کو افضل کہا جاوے ولایت سے اور بعض علوم ولایت میں ولایت نبی کو افضل کہا جاوے نبوت سے واللہ اعلم۔

الاغتراب (۱۸)

قال الشيخ فی الفص العزيزی من الفصوص و اعلم ان الولاية هی الفلك المحيط العام ولهذالم تنقطع ولها الابناء العام واما نبوة التشريع والرسالة فمتقطعة و فی محمد صلی الله عليه وسلم فقد انقطعت فلا نبی بعده يعنی مشرعًا او مشرعا له ولا رسول و هوالمشرع و هذاالحديث قصم ظهورالاولياء لانه يتضمن انقطاع العبودية الكاملة التامة الی قوله الا ان الله لطيف بعباده فابقی لهم النبوة العامة التی لا تشريع فيها اهـ۔ (الحل الاقوم مقام حادی عشر)

ترجمہ: ''شیخ نے فصوص کے فص عزیزی میں کہا ہے کہ جاننا چاہئے کہ

ولایت ایک فلک محیط عام ہے اور اسی واسطے وہ منقطع نہیں ہوئی باقی نبوت تشریع اور رسالت یہ منقطع ہے اور وہ (نبوت ورسالت) محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر آ کر منقطع ہوگئی پس آپ کے بعد نہ کوئی نبی ہے خواہ وہ صاحب تشریع ہو یا مشرع لہ ہو (یعنی کسی صاحب تشریع کا نائب ہو کہ اس کی نیابت کے لئے اس کو صاحب تشریع کیا گیا ہو (یعنی آپ کے بعد کسی قسم کا بھی نبی نہیں) اور نہ کوئی رسول ہے اور وہ صاحب تشریع ہے (مراد تشریع سے احکام کی وحی ہے خواہ شرع جدید ہو یا کسی شرع سابق مستقل کی موافق ہو جیسا کہ آئندہ اقتراب کی سرخی میں بحوالۂ رسالۂ شہاب کے فتوحات سے مع تصریح اس تعمیم کے آوے گا اور اطلاق سے تعمیم پر دلالت کرنے والی متعدد عبارات آویں گی) اور اس حدیث نے اولیاء کی کمریں توڑ دیں۔

کیونکہ یہ حدیث اس اَمر کو متضمن ہے کہ (انقطاع نبوت سے) عبدیت کاملہ تامہ کا ذوق منقطع ہو چکا ہے یہاں تک مضمون چلا گیا ہے کہ مگر اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر لطف فرمانے والے ہیں اس لئے اُن (بندوں) کے لئے (خواہ اولیاء بھی نہ ہوں) نبوت عامہ کو جس میں تشریع (بالتفسیر المذکور آنفا) نہ ہو باقی رکھا ہے (جیسا کہ آئندہ اقتراب کی سُرخی میں مطلق تبلیغ سے رسالت کا اطلاق باب ثامن وثلاثین سے اور مطلق اخبار عن الشئ (بقید کونہ نافعاً) سے نبوت کا اطلاق باب خامس وخمسین ومأتہ سے آتا ہے۔

(ف) اس عبارت سے شیخ پر اعتراض کیا گیا ہے کہ انہوں نے نبوت کے بقاء کا حکم کر دیا جو معارض ہے نصوص ختم نبوت کے۔

الاقتراب (۱۸)

قال الشیخ فی الباب العاشر وثلثمأته اعلم ان الوحی لا ینزل به الملک علی غیر قلب نبی اصلا ولا یامر غیر نبی بامر الٰھی الی قوله فانقطع الامر الا لٰھی بانقطاع النبوة والرسالة (مبحث خامس وثلثون

ج۲،ص۳۸) وقال (الشیخ) انما لم یعطف المصلی السلام الذی سلم به علی نفسه بالواو علی السلام الذی سلم به علی نبیه لانه لوعطفه علیه فسلم لعلی نفسه من جهة النبوة و هو باب قد سدّه اللّٰه تعالٰی کما سدّباب الرسالة عن کل مخلوق بمحمد صلی اللّٰه علیه وسلم الی یوم القیٰمة و تعین بهذا انه لا مناسبة بیننا و بین رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فانه فی المرتبة التی لا تنبغی لنا فابتدأنا بالسلام علینا فی طورنا من غیر عطف انتهٰی و قلت و فی هذاالقول من الشیخ رحمه اللّٰه ردّ علی من افترے علیه انه کان یقول لقد حجر ابن اٰمنة واسعًا بقوله لا نبیَّ بعدی (کبریت علی هامش الیواقیت ج (۱) ص ۵۱،۵۲) وقال فی شرحه لترجمان الاشواق اعلم ان مقام النبی ممنوع لنا دخوله و غایة معرفتنا به من طریق الارث النظر الیه کما ینظر من هو فی اسفل الجنة الی من هو فی اعلی علیین و کما ینظر اهل الارض الی کوکب السماء و قد بلغنا عن الشیخ ابی یزید انه فتح له من مقام النبوة قدر خرم ابرة تجلّیًا لا دخولاً فکادان یحترق (و زاد فی الهامش عن الکبریت فی ص (۵۲) من ج (۱) بعد نقل هذا القول ما نصه فکذب واللّٰه من افتری علی الشیخ و خاب مسعاه) وقال فی الباب الثانی والستین واربعمأته من الفتوحات اعلم انه لا ذوق لنا فی مقام النبوة لنتکلم علیه انما نتکلم علی ذلک و بقدر ما اعطینا من مقام الارث فقط لانه لا یصح لاحدٍ منادخول مقام النبوة و انما نراه کالنجوم علی السماء (مبحث ثانی و اربعون ص۲۷،ج۲) وقال فی الباب الثالث والخمسین وثلثمأته اعلم انه لم یجیٔ لنا خبر الٰهی ان بعد رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم وحی تشریع ابدًا انما لنا وحی

الالهام قال الله تعالیٰ ولقد اوحی الیک و الی الذین من قبلک ولم یذکران بعده و حیًا ابدًا (مبحث سادس واربعون ج۲، ص۸۴)

و فی رسالة الشهاب (وکتب الینا صاحب الرسالة ان هذه العبارة فی النسخة المصریة فی الباب العاشر وثلثمأته فی معرفته الصلصلة الروحانیة من الحضرة الموسویة ۱۲ منه.)

لبعض الاحباب عن الفتوحات (ج۳، ص ۵۱) فما بقی للاولیاء الیوم بعد ارتفاع النبوة الا التعریفات وانسدت ابواب الاوامر الٰهیة والنواهی فمن ادعاها بعد محمد صلی اللّٰه علیه وسلم فهو مدع شریعة اوحی بها الیه سواء وافق بها شرعنا او خالف اھ (ص۸، ۹) وقال فعلم انه ما بقی للاولیاء الاوحی الالهام الخ (کبریت علی الهامش ص ۱۰، ج۱) وقال فی الباب الرابع عشر من الفتوحات بعد کلام طویل اعلم ان الملک یاتی النبی بالوحی علی حالین تارة ینزل علی قلبه و تارة یاتیه فی صورة جسدیة من خارج الی ان قال و هذا باب اغلق بعد موت محمد صلی اللّٰه علیه وسلم فلا یفتح لاحد الی یوم القیٰمة ولکن بقی للاولیاء وحی الالهام الذی لاتشریع فیه انما هو بفساد حکم قال بعض الناس بصحة دلیله و نحو ذلک فیعمل به فی نفسه فقط الخ (مبحث خامس و ثلثون ص ۳۷، ج۲) وقال ایضاً فی الباب الحادی والعشرین من الفتوحات من قا ل ان اللّٰه تعالیٰ امره بشیء فلیس ذلک بصحیح و انما ذلک تلبیس لان الامرمن قسم الکلام و صفته و ذلک باب مسدود دون الناس (مبحث خامس و ثلثون، ج۲، ص۳۸)

ترجمہ: ”شیخ نے باب تین سو دس (۳۱۰) میں کہا ہے کہ جاننا چاہئے کہ فرشتہ وحی لے کر بجز قلب نبی کے کسی پر نازل نہیں ہوتا اور نہ غیر نبی کو کسی اَمرِ الٰہی کا حکم

دیتا ہے پس اوامر الہیہ انقطاع نبوت ورسالت سے منقطع ہو چکے ہیں (اس میں تصریح ہے نبوت اور رسالت کے منقطع ہو جانے کی نیز اس کی بھی کہ نبی کے سوا کسی پر وحی حکم الٰہی نازل نہیں ہوتا جیسے فرشتہ نبی پر لے کر نازل ہوتا تھا) اور شیخ نے (باب تشہد میں) فرمایا کہ مصلی نے جو السلام علینا کو السلام علیک یا ایھا النبی پر واؤ کے ساتھ عطف نہیں کیا اُس کی وجہ یہ ہے کہ اگر عطف کرتا (گویا) اپنے نفس پر نبوت کی حیثیت سے سلام بھیجتا حالانکہ باب نبوت کو اللہ تعالیٰ تمام مخلوق سے بواسطہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے قیامت تک کے لئے بند کر چکا ہے جیسا رسالت کو بند کر چکا ہے اور اس سے یہ بات متعین ہو گئی کہ ہمارے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان کوئی مناسبت نہیں ہے کیونکہ آپ ایسے مرتبہ میں ہیں جو ہمارے لئے کسی طرح زیبا نہیں اس لئے ہم نے ''السلام علینا'' کو اپنے طور پر بدون عطف کے ابتداء کر دیا (اس عبارت میں نبوت اور رسالت دونوں کے مسدود ہونے کی تصریح ہے اور اسی پر ''السلام علینا'' پر واؤ نہ لانے کے نکتہ کو متفرع کیا ہے نیز عدم مناسبت سے بھی یہ حکم ثابت ہوا اس لئے کہ حضور کے بعد اگر کوئی نبوت کے ساتھ متصف ہوتا تو حضور میں اور اُس میں بوجہ نبوت کے اشتراک کے ایسی بے مناسبتی نہ ہوتی اسی پر امام شعرانی بطور تفریع کے فرماتے ہیں کہ) میں کہتا ہوں کہ شیخ کے اس قول میں اُس شخص پر رَد ہے جس نے شیخ پر افترا کیا ہے کہ وہ کہتے تھے کہ (نعوذ باللہ) ابن آمنہ نے لا نبیَّ بعدی کہہ کر ایک وسیع چیز کو (یعنی نبوت کو) تنگ کر دیا (یعنی اُس کے ختم ہونے کا حکم کر دیا حالانکہ وہ ختم نہیں ہوئی وجہ افتراء ظاہر ہے کہ خود شیخ اس کے خلاف کی کس قدر تصریح و تاکید اور دلیل کے ساتھ تائید کر رہے ہیں) اور ترجمان اشواق کی شرح میں فرمایا ہے کہ نبی کے مقام میں ہم لوگوں کا داخل ہونا ممتنع ہے اور ہماری انتہائی معرفت بطریق وراثت اُس مقام کے متعلق یہ ہے کہ اُس کی طرف اس طرح سے نظر کر سکیں جیسا جنت کے نیچے درجہ والا اُس شخص کی طرف نظر کرے گا جو اعلیٰ علیین میں

ہے اور جیسے اہل ارض کو کب سماء کی طرف نظر کرتے ہیں اور ہم کو شیخ بایزید رحمہ اللہ کا یہ
واقعہ پہنچا ہے کہ اُن کے لئے مقام نبوت میں سے ایک سوئی کے ناکہ کے برابر کھل گیا
تھا اور وہ بھی کشف کے طور پر نہ کہ اُس مقام میں داخل ہونے کے طور پر سو اُس سے
جل جانے کے قریب ہو گئے (اس میں تصریح ہے کہ اولیاء مقام نبوت میں داخل نہیں
ہو سکتے سو اگر وہ نبوت کے ساتھ متصف ہوتے تو داخل نہ ہونے کے کیا معنی اتصاف تو
بدون دخول کے ممکن نہیں) اور اسی لئے اس قول کو نقل کر کے امام شعرانی رحمہ اللہ کہتے
ہیں کہ واللہ جس شخص نے شیخ پر افتراء کیا وہ کاذب ہے اور اُس کی سعی ناکام ہے اور
فتوحات کے باب چار سو باسٹھ (۴۶۲) میں فرمایا کہ جاننا چاہئے کہ ہم کو مقام نبوت
میں ذرا بھی ذوق نہیں تا کہ ہم اُس پر کلام کر سکیں اس پر ہم صرف اسی کے قدر کلام کر
سکتے ہیں جس قدر ہم کو مقام ارث سے عطا ہوا ہے کیونکہ ہم میں سے کسی کو مقام نبوت
میں داخل ہونا ممکن نہیں ہم اس کو اس طرح دیکھتے ہیں جیسے نجوم کو آسمان پر (اس میں
اولیاء اللہ سے ذوق نبوت تک کی نفی کر دی جو دخول و اتصاف سے بہت ادون ہے تو
اتصاف کی نفی تو اس سے بہ درجۂ ابلغ ہو گئی) اور باب تین سو ترپن (۳۵۳) میں فرمایا
ہے کہ جاننا چاہئے ہمارے پاس کوئی شرعی دلیل اس پر نہیں آئی کہ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کے بعد وحی احکام کا وجود ہو ہمارے لئے صرف وحی الہام ہے (جو وحی حقیقی
مصطلح شرعی سے عام ہے جیسے آیت میں شہد کی مکھی کے لئے وحی ثابت فرمائی گئی ہے
آگے اس وحی حقیقی کی نفی پر دلیل فرماتے ہیں کہ) اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ تحقیق آپ
کی طرف اور آپ سے پہلے لوگوں کی طرف وحی بھیجی گئی اور یہ نہیں ذکر فرمایا کہ آپ
کے بعد کبھی بھی وحی ہے (اس میں وحی حقیقی کی نفی تصریحاً بھی فرما دی اور الہام کے
وجود کو حصر کے ساتھ فرما کر بھی وحی حقیقی کی نفی کر دی) اور رسالہ شہاب میں فتوحات
سے نقل کیا ہے کہ آج بعد ارتفاع نبوت کے اولیاء کیلئے بجز خاص طرز کے تعلیمات کے
(جن کی مثال عنقریب آتی ہے اور جو کہ احکام نہیں ہیں چنانچہ اُن کی انتفاء کی دلیل اُوپر

گذری ہے اور اب بھی آتی ہے) اور کچھ باقی نہیں رہا اور اوامر ونواہی الٰہیہ کے ابواب بند ہوگئے ہیں پس جو شخص بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اُس کا دعویٰ کرے وہ (وحی) شریعت کا دعویٰ کرتا ہے جس کی اُس کی طرف وحی کی گئی ہے خواہ اُن اوامر ونواہی میں وہ ہمارے شرع کے موافق ہو خواہ مخالف ہو (ہر حال میں مدعی وحی شریعت کا ہے کیونکہ شریعت ان ہی اوامر ونواہی کا نام ہے اور وحی شریعت منقطع ہو چکی ہے اور انبیاء کے ساتھ یہی وحی خاص تھی) اور شیخ نے یہ بھی فرمایا کہ بس معلوم ہوا کہ اولیاء کے لئے صرف وہ وحی رہ گئی جو الہام (کہلاتا) ہے (بکون الاضافة للبیان) اور فتوحات کے چودھویں باب میں ایک کلام طویل کے بعد فرمایا ہے کہ فرشتہ نبی پر دو حالت پر وحی لاتا ہے کبھی تو اُس کے قلب پر نازل ہوتا ہے اور کبھی اُس کے پاس خارج سے صورت جسدیہ میں آتا ہے آگے کہا ہے کہ یہ ایک باب ہے جو وفات نبوی کے بعد بند کر دیا گیا ہے اور قیامت تک کے لئے کسی کے لئے نہ کھلے گا لیکن اولیاء کے لئے وہ وحی جس کی حقیقت الہام ہے باقی رہ گئی ہے جس میں تشریع (یعنی احکام) نہیں ہے وہ صرف ایسی باتوں سے متعلق ہوتا ہے جیسے کسی مسئلہ کی عدم صحت جس کی دلیل کی صحت کے بعض لوگ قائل ہو گئے ہوں اور اسی کے مثل اور کوئی بات (وہ مثال موعود قریب کی عبارت بالا میں یہی ہے) پس وہ اس پر اپنی ذات خاص میں عمل کر لیتا ہے (وہ بھی ظنی طور پر کما تقرر فی محلّہ اور دوسروں پر بھی حجت نہیں تو اس کا درجہ مجتہد کے اجتہاد سے بھی کم ہوا کیونکہ وہ مقلد کے لئے حجت ہے چنانچہ یہ مضمون ایک خاص عنوان سے شیخ کے کلام سے بھی عنقریب (ف۲) کے تحت میں نقل کروں گا اور ظاہر ہے کہ ایسے الہام سے کون شخص نبی ہو سکتا ہے کیا نبی کا درجہ مجتہد سے بھی کم ہوا کرتا ہے اور فتوحات کے اکیسویں باب میں فرمایا کہ جو شخص یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ نے اُس کو کسی اَمر کا حکم دیا ہے سو وہ صحیح نہیں یہ محض تلبیس ہے اس لئے کہ حکم دینا کلام کی قسم اور صفت ہے اور اس کا (یعنی کلام کا) دروازہ تمام آدمیوں کے آگے بند کر دیا گیا ہے (کہ وہاں تک کسی کی رسائی

نہیں ہوسکتی خلاصہ یہ ہے کہ جس قسم کی وحی انبیاء پر ہوتی تھی وہ بالکل مسدود ہے)۔

(ف۔ا) ان عبارات میں مقصود مقام یعنی نبوت و رسالت و وحی حقیقی کے انقطاع کی اس قدر تصریح ہے کہ اُس سے فوق متصور نہیں چنانچہ ہر عبارت کے تحت میں ساتھ ساتھ بقدر ضرورت اُس کی تقریر بھی کی گئی ہے پس معلوم ہوا کہ جس وحی کو شیخ باقی اور عام کہہ رہے ہیں وہ بمعنی الہام ہے جو اولیاء کو ہوتا ہے شیخ اپنی اصطلاح میں اُس کو وحی کہتے ہیں اور یہ اصطلاح لغت کی موافق ہے اور قرآن مجید میں بھی وارد ہے کقوله و اوحی ربک الی النحل. وقوله تعالٰی اذا وحینا الی امک ما یوحی۔ چنانچہ اگر مطلق ثبوت وحی نبوت کی دلیل ہوتی تو موسیٰ علیہ السلام کی والدہ بالاجماع نبی ہوتیں۔ پس منکرین نبوت اُمّ موسیٰ وحی کی تفسیر الہام ہی سے کرتے ہیں اسی طرح جس نبوت یا رسالت کو عام کہتے ہیں وہ بھی بمعنی لغوی ہے یعنی اخبار و تبلیغ نہ بمعنی حقیقی جس کو شیخ نبوت تشریع سے تعبیر کرتے ہیں چنانچہ ایک حدیث کی تفسیر میں حافظ قرآن کے لئے عطاء نبوت کو اسی معنی پر محمول کر کے اس میں اور نبی میں فرق بتلاتے ہیں جو مستلزم ہے نفی نبوت کو ورنہ عطاء نبوت کے بعد نبی نہ ہونے کے کیا معنی کہ کھلا اجتماع بین النقیضین ہے وہ قول تفسیری یہ ہے۔

وقال فی حدیث لفظ الحدیث کما فی الترغیب عن الحاکم وقال صحیح الاسناد عن عبداللّٰہ بن عمرو رضی اللّٰہ عنهما ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم قال من قرأ القرآن فقد استدرج النبوة بین جنبیه غیرانه لا یوحی الیه (الخ) کتاب قراء ة القرآن اھ۔ قلت انظر الی قوله علیه السلام لا یوحی الیه فانه نص فی هدم مابنا المبطلون .(۱۲ منه)......من حفظ القرآن فقد ادرجت النبوة بین جنبیه انما لم یقل فقد ادرجت النبوة فی صدره اوبین عینیه او فی قلبه لان ذٰلک رتبة النبی لارتبة الولی الی قوله فما اکتسب الولایة الا

بالمشی فی نور النبوۃ (کبریت علی الهامش ج ۲، ص ۸)

ترجمہ: ''شیخ نے اس حدیث کے متعلق کہ جو شخص قرآن مجید حفظ کر لیتا ہے اُس کے دونوں پہلوؤں کے درمیان میں نبوت داخل کر دی جاتی ہے فرمایا کہ ''فی صدرہ'' یا ''بین عینیہ'' یا ''فی قلبہ'' کیوں نہیں فرمایا وجہ یہ ہے کہ یہ رُتبہ نبی کا ہے ولی کا نہیں یہاں تک مضمون چلا گیا ہے کہ ولی نے جو ولایت کا اِکتساب کیا ہے تو صرف نور نبوت میں چلنے کی بدولت۔ ترجمہ ختم ہوا اسی طرح مطلق تبلیغ سے رسالت کا اثبات کرتے ہیں چنانچہ باب ثامن وثلاثین میں فرماتے ہیں:

لما اغلق اللّٰہ تعالٰی باب الرسالۃ بعد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان ذٰلک من اشد ما تجرعت الاولیاء مزارتہ لانقطاع الوصلۃ بینهم و بین من یکون واسطتهم الی اللّٰہ تعالٰی فرحمهم الحق تعالٰی بان ابقٰی علیهم اسم الولی الی ان قال ولما علم رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان فی امتہ من تجرع کاس انقطاع الوحی والرسالۃ فجعل لخواص امتہ نصیبًا من الرسالۃ فقال لیبلغ الشاهد الغائب فامرهم بالتبلیغ لیصدق علیهم اسم الرسل.

(مبحث سادس واربعون، ج ۲، ص ۸۲)

ترجمہ: ''جب اللہ تعالٰی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد رسالت کا دروازہ بند فرما دیا تو یہ اَمر اُن سب اُمور میں سخت تر ہوا جن کی تلخی کو اولیاء نے بہ تکلف گلے سے اُتارا اس لئے کہ اُن کے اور ایسے لوگوں کے درمیان جو اُن کا واسطہ الی اللہ ہوتے اتصال قطع ہو گیا پس حق تعالٰی نے ان پر رحم فرمایا اسی طرح سے کہ ان پر اسم ولی کا باقی رکھا اور یہ مضمون یہاں تک چلا گیا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا کہ آپ کی اُمت میں ایسے لوگ بھی ہیں جو انقطاع وحی کے کاسہ کو ناگواری سے نوش کریں گے تو آپ نے اپنے خواص اُمت کے لئے رسالت کا ایک حصہ تجویز فرمایا اور

اِرشادفرمایا کہ حاضرین (یہ احکام) غیر حاضرین کو پہنچا دیں پس ان کو تبلیغ کا اُمر فرمایا تا کہ ان پر رسل کا اسم صادق آ سکے ترجمہ ختم ہوا دیکھئے اس عبارت میں مطلق تبلیغ کو رسالت فرمادیا جیسا کہ بنا بر لغت بعض تفاسیر پر ملائکہ کو جن فرمادیا گیا اس آیت میں ''و جعلوا بینه و بین الجنة نسبا'' بمعنی الاستتار یا بعض اقوال پر بالعکس چنانچہ ''ف۴'' میں بعض اقوال اس باب میں آتے ہیں اور اس سب سے بڑھ کر یہ کہ جامعیت انسانیہ کو اصطلاح میں الٰہیت کہا جاتا ہے چنانچہ ''ف۳'' میں یہ بھی مذکور ہوگا بلکہ معنی نبوت کو تو شیخ نے اتنا عام فرمایا کہ کسی موجود کو بھی اس سے خالی نہیں چھوڑا چنانچہ ''باب خامس وخمسین ومائۃ'' میں فرماتے ہیں:

"اعلم ان النبوة التی هی الاخبار عن شیٔ سارية فی کل موجود عند اهل الکشف والوجود لکنه لا يطلق علی احدٍ منهم اسم نبی ولا رسول الا علی الملٰئکة الذين هم رسل فقط (کبریت علی الهامش ج۱، ص۱۱۸)

ترجمہ: ''جاننا چاہئے کہ نبوت جس کے معنی ہیں کسی چیز کی خبر دینا یہ اہل کشف ووجود کے نزدیک تمام موجودات میں سرایت کئے ہوئے ہے (کیونکہ وہ اپنے کشف سے ہر موجود کو بعض حقائق کی خبر دیتے ہوئے پاتے ہیں) لیکن اُن میں سے کسی پر (جو بالمعنی الشرعی نبی ورسول نہیں) نبی یا رسول کا لفظ اطلاق نہ کیا جاوے گا بجز اُن ملائکہ کے جو رُسل ہیں (ان پر لفظ رسل بولا جاوے گا لورودہ فی القران الله يصطفی من الملٰئکة رسلا و من الناس ولم يطلق عليهم اسم الانبياء)

ترجمہ ختم ہوا دیکھئے اس قول میں نبوت کو تمام مخلوقات کے لئے کیسے ثابت فرمادیا اور ساتھ ہی اُس کی تفسیر بھی بتلادی کہ اخبار عن الشیٔ ہے یہی میں نے عرض کیا تھا اور یہ جو اس قول میں فرمایا کہ غیر انبیاء ورسل بالمعنی الشرعی پر باوجود ثبوت معنی عام نبوت و رسالت مجازیہ کے نبی اور رسول کا اطلاق نہ کیا جاوے گا وجہ اُس کی یہ ہے کہ اس سے ایہام معنی حقیقی اصطلاحی شرعی کا ہوتا ہے اور یہ سخت بے ادبی ہے حضرات انبیاء علیہم

السلام کی شان میں جو کہ شرعاً بھی حرام ہے اور عرفاً بھی کسی فعل کے صدور سے صیغہ وصفیہ کا استعمال نہیں کیا جاتا مثلاً کسی نے کوئی کام ایسا کیا جو اکثر ڈپٹی کلکٹر کیا کرتا ہے مثلاً اردلی نے کسی سائل کی درخواست ڈپٹی کلکٹر کی اجازت سے اُس کے خاص بکس میں رکھ دی تو اس فعل کی نسبت تو اُس اردلی کی طرف جائز ہے کہ اُس نے بکس میں درخواست رکھ دی ہے مگر اُس کو ڈپٹی کلکٹر کہنا صحیح نہ ہوگا اسی طرح غیر نبی وغیر رسول کی نسبت بالمعنی اللغوی المجازی شرعاً یہ کہنا تو جائز ہوگا کہ اُن میں نبوت ورسالت کی شان بطور نیابت کے ہے مگر اُن کو رسول و نبی کہنا جائز نہ ہوگا اور اس مضمون کو شیخ نے باب ثالث وسبعین کے جواب خامس وعشرین میں حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمہ اللہ سے قدرے مفصل نقل فرمایا ہے اور موافقت فرمائی ہے عبارت اُس کی یہ ہے:

"وقد کان الشیخ عبدالقادر (المتوفی ۵۶۱ھ، ۱۲ منہ) الجیلی یقول اوتی الانبیاء اسم النبوۃ واوتینا اللقب ای حجر علینا اسم النبی مع ان الحق تعالٰی یخبرنا فی سرائرنا بمعانی کلامہ و کلام رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ (مبحث خامس و ثلثون ج ۲ ص ۳۹)

ترجمہ: "شیخ عبدالقادر جیلی فرماتے تھے کہ انبیاء تو نبوت کا نام (بطورِ عہدہ کے) دیئے گئے اور ہم محض عنوان مدحی دیئے گئے یعنی ہم پر نبی کا نام جائز نہیں رکھا گیا باوجودیکہ حق تعالیٰ ہم کو ہمارے باطن میں اپنے کلام اور اپنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کے معانی کی خبر دیتا ہے۔ (جو کمالات نبوت میں سے ایک کمال ہے مگر محض کوئی کمال بطور نیابت کے عطا ہو جانا اصل میں اشتراک کو مستلزم نہیں) ترجمہ ختم ہوا اس کی شرعی مثال ایسی ہے کہ یہ تو کہنا جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کو بعض غیوب کا علم عطا فرما دیا مگر اُن انبیاء کو عالم الغیب کہنا جائز نہیں کہ صفت کے درجہ میں یہ خاص ہے حق تعالیٰ کے ساتھ اسی طرح یہاں یہ کہنا تو جائز ہوگا کہ اولیاء کو بعض کمالات نبوت حق تعالیٰ نے عطا فرما دیئے مگر اُن اولیاء کو نبی کہنا جائز نہ ہوگا الحمد للہ خود شیخ ہی کی

تصریحات سے تمام شبہات شیخ کے متعلق بھی اور مسئلہ کے متعلق بھی رفع ہو گئے بلکہ خود وہ عبارت بھی جو منشاء اعتراض کا ہے اور زیر عنوان اغتراب نقل کی گئی ہے جواب کے لئے کافی ہے اسی طرح اس مبحث سے سابق جو مبحث ہے نبوت ورسالت کے تفاضل کا وہ بھی مقصود مقام پر ایک دلیل ہے چنانچہ دونوں کی تقریر ''ف ۴'' میں آتی ہے اور اس تحقیق سے ان اہل ضلال واضلال کا بھی ابطال ہو گیا جو شیخ کے کلام سے کسی اُمتی کے عیسیٰ ہونے کے دعویٰ کی تائید کرتے ہیں جس پر بے ساختہ یہ شعر زبان پر آتا ہے ۔

عیسیٰ نتواں گشت بتصدیق خرے چند بنمائے بصاحب نظرے گوہر خودرا

تو اب اس دعویٰ کی یہ حالت رہ گئی ہے ۔

و قوم يدعون وصال ليلى و ليلى لا تقرلهم بذاک

و ان شئت تفصيل الكلام على اباطيل هذا المدعى فعليک بالرسائل الشائعة فى الباب من مدرسة دارالعلوم فى الديو بند و من الخانقاه الرحمانية فى مونگير والله ولى الهداية و هو يتولّى الصالحين.

(ف۲) فائدۂ اولی کے ذرا قبل جہاں اس عبارت کا ترجمہ ہے **فيعمل به فى نفسه فقط** وہاں میں نے اس عبارت سے ایک وعدہ کیا ہے کہ یہ مضمون ایک خاص عنوان سے شیخ کے کلام سے بھی عنقریب نقل کروں گا سو اُس کو نقل کرتا ہوں:

وقال فى الباب التاسع والستين و ثلثمأته بعد كلام طويل فى مدح المجتهدين فعلم ان المجتهدين هم الّذين ورثواالانبياء حقيقة لانهم فى منازل الانبياء والرسل من حيث الاجتهاد و ذلک لانه صلى الله عليه وسلم اباح لهم الاجتهاد فى الاحكام و ذلک تشريع عن امر الشارع فكل مجتهد مصيب من حيث تشريعه بالاجتهاد كما ان كل نبى معصوم قال انما تعبد الله المجتهدين بذلک ليحصل لهم نصيب من التشريع و يثبت لهم فيه القدم الراسخة ولا يتقدم عليهم

فی الأخرة سوی نبیهم صلی اللّٰه علیه وسلم لتحشر علماء هذه الامة حفاظ الشریعة المحمدیة فی صفوف الانبیاء والرسل لا فی صفوف الامم. (مبحث تاسع و اربعون ج ۲، ص۹۷)

ترجمہ: ’’شیخ نے باب تین سو اُنہتر (۳۶۹) میں مدح مجتہدین میں کلام طویل کے بعد فرمایا کہ اس سے معلوم ہوا کہ مجتہدین ہی حقیقت میں انبیاء کے وارث ہیں کیونکہ وہ اجتہاد کی حیثیت سے انبیاء ورسل کے منازل میں ہیں اور یہ اس طرح ہے کہ اُن کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے احکام میں اجتہاد کو جائز فرمایا ہے اور یہ بامر شارع ایک تشریع ہے پس ہر مجتہد اپنے تشریع اجتہادی کی حیثیت سے مصیب ہے جیسا ہر نبی معصوم ہے اور یہ بھی فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے جو مجتہدین کے لئے اجتہاد کو عبادت بنا دیا وہ صرف اس لئے ہے کہ اُن کو بھی تشریع کا ایک حصہ نصیب ہو جاوے اور اجتہاد میں اُن کا قدم راسخ ہو جاوے اور آخرت میں کوئی شخص (دورہ محمدیہ میں سے) بجز اُن کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ان پر مقدم نہ ہو پس اس امت کے جو علماء شریعت محمدیہ کے محافظ ہیں وہ انبیاء ورُسل کے صفوف میں محشور ہوں گے نہ کہ صفوف اُمم میں ترجمہ ختم ہوا دیکھئے ختم نبوت عامہ مجازیہ کے ساتھ جن کو موصوف کہا گیا ہے اُن کو جو وحی ہوتی ہے وہ تو صرف اُن ہی کی ذات تک محدود ہے اور وہ بھی خاص معارف میں نہ کہ تشریع میں اور علماء مجتہدین کا اجتہاد رنگ تشریع میں دوسروں پر بھی حجت ہوتا ہے تو اُن انبیاء الاولیاء کا درجہ مجتہدین سے بھی گھٹا ہوا ہے اس سے اُس نبوت مجازیہ کا اندازہ کرلیا جاوے اور یہ جو فرمایا ہے کہ مجتہدین کو ایک حصہ تشریع کا نصیب ہوتا ہے اُس کی تفسیر دوسرے قول میں خود فرماتے ہیں:

قال فی باب الجنائز من الفتوحات وجعل وحی المجتهدین فی اجتهادهم اذا لمجتهد لم یحکم الا بما اراه اللّٰه تعالیٰ فی اجتهاده ولذلک حرم اللّٰه تعالیٰ علی المجتهدان یخالف ماادّی الیه الاجتهاد

كما حرم على الرسل ان تخالف ماأوحى به اليهم فعلم ان الاجتهاد نفحة من نفحات التشريع ماهو عين التشريع الى ان قال فقد اشبه المجتهدون الانبياء من حيث تقرير الشارع لهم كل ما اجتهدوا فيه وجعله حكما شرعيا انتهى (مبحث تاسع واربعون ج۲، ص۹۷)

ترجمہ: "شیخ نے فتوحات کے باب جنائز میں فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مجتہدین کی وحی اُن کے اجتہاد میں رکھی کیونکہ مجتہد نے وہی حکم کیا ہے جو اللہ تعالیٰ نے اُس کو اُس کے اجتہاد میں بتلایا اور اسی واسطے اللہ تعالیٰ نے مجتہد پر اس کو حرام فرمایا ہے کہ وہ اُس اَمر کی مخالفت کرے جس اَمر تک اُس کا اجتہاد پہنچا ہے جیسا کہ رسولوں پر حرام کیا ہے کہ وہ اُس اَمر کی مخالفت کریں جو ان پر وحی کیا گیا ہے پس معلوم ہوا کہ اجتہاد ایک شعبہ ہے تشریع کے شعبوں میں سے عین تشریع نہیں ہے۔

یہاں تک یہ مضمون چلا گیا ہے کہ مجتہدین انبیاء کے مشابہ ہو گئے اس طرح سے کہ شارع نے اُن کے اجتہادی احکام کو ثابت رکھا ہے اور اُس کو حکم شرعی قرار دیا ترجمہ ختم ہوا اس عبارت میں بتلا دیا کہ اجتہاد عین تشریع نہیں ایک شعبہ ہے تشریع کا نیز اس عبارت میں اجتہاد کو وحی کہا ہے حالانکہ یقیناً وحی حقیقی بالمعنی الشرعی نہیں سو اولیاء کا الہام تو اس سے بھی کم درجہ ہے جیسا کہ مذکور ہوا کہ وہ دوسرے کے لئے حجت بھی نہیں تو اُس کو وحی کہنا بالمعنی الشرعی الحقیقی کیسے ہوگا اور بعض بزرگوں کے کلام میں جو خاص قیود کے ساتھ علوم کشفیہ کی صحت اور خاص شرائط کے ساتھ الہام کا مامون عن التلبیس ہونا مذکور ہے اوّل تو وہ متفق علیہ نہیں پھر اُن قیود و شرائط کا اجتماع نادر ہے والنادر کالمعدوم دوسرے صحت دامن سے حجیت شرعیہ لازم نہیں دیکھئے ادراکات حواس اکثر حالات میں صحیح اور غیر ملتبس ہوتے ہیں مگر باستثناء مواقع اعتبار شرع کے فی نفسہ حجت نہیں مثلاً شمس کے قمر سے اعظم ہونے کا ادراک غلط اور التباس سے محفوظ ہے مگر اس کا اعتقاد شرعاً واجب نہیں اگر کوئی کہے کہ قمر اعظم ہے شمس سے مگر زیادہ بعید ہونے

سے چھوٹا نظر آتا ہے تو عاصی نہ ہوگا البتہ رؤیت ہلال میں اُس ادراک کا شرع نے اعتبار کیا ہے وہاں حجت ہوگا اور کشف والہام کے اعتبار کی کوئی شرعی دلیل نہیں لہٰذا حجت نہ ہوگا اور قیاس کی حجیت کی دلیل ہے وہ حجت ہوگا۔

(ف۳) فائدۂ اولیٰ میں جہاں شیخ کا یہ قول ہے **لما اغلق الله باب الرسالة بعد رسول الله صلی الله علیه وسلم** الخ اس کے ترجمہ کے ذیل میں وعدہ کیا گیا ہے کہ جن پر ملائکہ کا اطلاق ہونے کے باب میں اور بعض مراتب انسانیہ پر لفظ الٰہیت اطلاق کیے جانے کے باب میں کچھ اقوال نقل کیے جاویں گے سو اُن کو نقل کرتا ہوں:

قال القاشانی فقد بان لک ان الاعتراض والطعن فی ادم لم یصدر من ملئکة الجبروت اذ النزاع لا یکون الا ممن رکب من الطبائع الاربع لما فیها من التضاد اذا لمتکون منها لا یکون الا علی حکم الاصل انتهی قال بعضم لعل مراده بهؤلاء الملئکة القاطنین بین السماء والارض نوع من الجن سماهم ملئکة اصطلاحًا له.

(مبحث سادس و ثلثون ج ۲، ص ۴۱)

و فی تفسیر البیضاوی ولان ابن عباس رضی الله عنه روی ان من الملئکة ضربًا یتوالدون یقال لهم الجن الخ

ترجمہ: ''قاشانی نے کہا ہے تم پر ظاہر ہو گیا کہ آدم علیہ السلام کے باب میں اعتراض اور طعن ملائکہ جبروت سے صادر نہیں ہوا کیونکہ نزاع اُسی سے صادر ہو سکتا ہے جو عناصر اربعہ سے مرکب ہو چونکہ ان عناصر میں تضاد ہے کیونکہ جو چیز ان سے متکون ہوگی وہ اپنے اصل ہی کے مقتضاء پر ہوگی بعض نے کہا ہے کہ غالبًا قاشانی کی مراد ان ملائکہ سے جو کہ سماء وارض کے درمیان رہتے ہیں جن کی کوئی نوع ہوگی اُن کو اپنی اصطلاح میں ملائکہ کہہ دیا اور تفسیر بیضاوی میں ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے روایت کیا ہے کہ ملائکہ کی ایک قسم ہے جن میں توالد و تناسل بھی ہوتا ہے اور اُن کو جن

کہا جاتا ہے ترجمہ ختم ہوا تو جس طرح جن پر ملائکہ کا اطلاق اور ملائکہ پر جن کا اطلاق ہوتا ہے اسی طرح شیخ اپنی اصطلاح میں جو لغت کے قریب ہے نبوت اور رسالت اور وحی کو معنی عام پر اطلاق کرتے ہیں اور فصوص کے فص اوّل میں یہ عبارت ہے فص حکمۃ الٰہیہ فی کلمۃ آدمیۃ یعنی خلاصہ اُن علوم کا جو متعلق ہیں مرتبہٗ الٰہیہ سے جو ظاہر ہوا ہے کلمہ یعنی ذات آدمیہ میں آہ الحل الاقوم میں احقر نے تحقیق کر دیا ہے کہ الٰہیہ ایک لفظ اصطلاحی ہے مراد اُس سے مرتبہ جامعیت کا ہے الی قولی اور یہ اصطلاح موجب توحش نہ ہونا چاہئے کہ عبد کے لئے الٰہیت ثابت کردی یہ اصطلاح ہے ولا مشاحۃ فی الاصطلاح جیسے حکماء حکمت الٰہیہ اُن علوم کو کہتے ہیں جو اُن موجودات کے متعلق ہوں جو مادہ سے مستغنی ہوں وجود خارجی میں بھی اور وجود ذہنی میں بھی اور اُن موجودات میں بعضے ممکنات بھی ہیں اور پھر بھی اس اصطلاح سے کسی کو توحش نہیں ہوتا اھ۔ پس جیسے اس عبارت میں عبد کے لئے الٰہیت کا حکم کر دیا بناء علی الاصطلاح الخاص اسی طرح غیر نبی کے لئے نبوۃ کا حکم کر دیا بناء علی الاصطلاح الخاص اور اسی اصطلاح کو عارف رومی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ان اشعار میں استعمال فرمایا ہے۔ (نمبرا، دفتر چہارم سرخی زادن ابوالحسن خرقانی رحمۃ اللہ علیہ بعد از وفات بایزید رحمۃ اللہ علیہ)۔

لوح محفوظ ست اور ا پیشوا — از چہ محفوظ ست محفوظ از خطا
نے نجوم ست ونہ رمل ست ونہ خواب — وحی حق واللہ اعلم بالصواب
از پئے روپوش عامہ در بیاں — وحی دل گویند اورا صوفیاں
وحی دل گیرش کہ منظر گاہِ اوست — چوں خطا باشد چو دل آگاہ اوست

(الابیات الاربعۃ)

یہاں منتہی کامل یعنی بایزید رحمۃ اللہ علیہ کے کشف والہام کو وحی کہا اور وحی دل گویند میں اس کا اصطلاح ہونا ظاہر فرما دیا اور روپ عامہ مفسر باخفاء عن العوام میں دو مصلحتوں کی طرف اشارہ فرمایا متکلم کا اتہام سے بچنا اور مخاطب کا ایہام

سے بچنا اور محفوظیت عن الخطا کی تحقیق فائدہ (۲) کے اخیر میں گذر چکی (نمبر۳) دفتر چہارم سرخی خطاب بامغروران دنیا)۔

نفس اگر چہ زیرک ست وخوردہ داں قبلہ اش دنیا ست اورا مردہ داں
آب وحی حق بدیں مردہ رسید شدزخاک مردۂ زندہ پدید
تانیاید وحی زوغرہ مباش توبداں گلگونۂ طال بقاش

(الابیات الثلاثۃ)

یہاں متوسط بلکہ مبتدی سلوک کے (کہ خروج عن الموت النفسانی تو ابتداء میں بھی حاصل ہو جاتا ہے) احوال وواردات کو وحی فرما دیا (نمبر۳) دفتر اوّل سُرخی کشتن زرگر باشارہ الٰہی بود الخ)۔

اونکشتش از برائے طبع شاہ تانیامد امرد الہام الٰہ
آنکہ از حق یابد او وحی وخطاب ہرچہ فرماید بود عین صواب

(البیتین)

یہاں الہام تصریفات تکوینیہ کو وحی فرما دیا جو ادون ہے الہام تعریفات تشریعیہ سے جن کا اُوپر کے اشعار میں ذکر ہے اور اس مقام پر حضرت مرشدی رحمہ اللہ کا ایک ملفوظ مروی بالمعنی میرے ہاتھ کا لکھا ہوا بین السطور ملا وحی دو قسم باشد گاہے بملک گاہے بقلب یہ اشارہ ہے تحقیق مذکور ابتدائے اقتراب ہذا کی طرف اعلم ان الملک یاتی النبی بالوحی الخ یعنی الہام غیر نبی کا محض وارد ہوتا ہے تلقی عن الملک نہیں ہوتا اور قلب سے مراد یہاں بھی اور ابیات اولی کے لفظ وحی دل میں بھی مطلق باطن ہے لئلا یعارض ما مر فی ابتداء ف(۱) من قولہ انما لم یقل الخ اور ابیات اخیرہ میں جو لفظ اَمر مذکور ہے یہ امر تکوینی ہے پس یہ معارض نہیں عبارات نافیہ الہام امر ونہی مذکورہ فی ابتداء الاقتراب کے ساتھ اور قطع نظر اس سے واقعہ اُمم سابقہ کا ہے کما دل علیہ قول الرومی فی مبداء القصۃ بودشاہے

درزمانے پیش ازیں +فلا اشکال فی التعمیم فافهم حق الفهم و لا تقع فی الوهم ''ف ۴'' اس اقتراب میں جو عبارات شبہ کو منطوقاً دفع کرتی ہیں ان کے علاوہ اس سے قبل کے اقتراب میں جس مسئلہ کی تحقیق ہے وہ بھی مفہوماً اس شبہ کو رفع کررہا ہے کیونکہ اگر نبوت ہر ولی کے لئے ثابت ہوتی تو اس عبارت کے کوئی معنی نہ ہوتے کہ فالکلام فی رسالة النبی مع ولا یة لا فی رسالة و نبوته مع ولایة غیره جو مع ترجمہ کے اُس مقام میں گذر چکی ہے کیونکہ ایسے ولی کا تو تحقق ہی نہ ہوتا جو نبی نہ ہو اس سے ترقی کر کے کہتا ہوں کہ جس عبارت سے یہ شبہ ناشی ہوا ہے اُس میں اگر غور کیا جاوے وہ خود شبہ کو پیدا نہیں ہونے دیتی کیونکہ اُس میں اوّل تصریح ہے کہ جو چیز منقطع نہیں وہ ولایت ہے جس کو انباء علم عام بمعنی الاخبار سے مفسر کیا ہے پھر اس کے مقابل نبوت ورسالت کو منقطع کہا ہے اور تشریع کی قید سے شبہ نہ کیا جاوے کیونکہ محقق ہو چکا ہے کہ ہر نبوۃ حقیقیہ تشریعی بمعنی متضمن للاحکام ہوتی ہے پس یہ قید واقعی ہے اس کے بعد کہا گیا ہے وهذاالحدیث قصم ظهور الاولیاء لانه یتضمن انقطاع العبودیة الکاملة التامة جو مع ترجمہ کے اسی اغتراب میں گذری ہے وجہ دلالت یہ کہ اگر نبوۃ حقیقۃ عام ہوتی تو عبدیت کاملہ تامہ جو لوازم نبوت سے ہے منقطع کیوں ہوتی پھر اولیاء کو حسرت انقطاع کیوں ہوتی۔

(ف ۵) اس اقتراب کے شروع میں شیخ کا ایک قول مع ترجمہ نقل کیا گیا ہے لا ذوق لنا فی مقام النبوة لنتکلم علیه انما نتکلم علی ذلک بقدر ما اعطینا من مقام الارث فقط الخ اس پر ایک دوست نے مجھ سے سوال کیا کہ فصوص میں تو کمالات انبیاء ہی کے متعلق علوم پر کلام کیا ہے یہاں کلام کی نفی کیسے کررہے ہیں میں نے جو جواب دیا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ نفی اُس کلام کی ہے جو ذوق سے ناشی ہو اور جو کلام واقع ہوا ہے یہ محض نقل ہے جس کا ماخذ کشف ہے جس کو فصوص کے خطبہ میں ذکر کیا ہے کہ رأیت رسول الله صلى الله عليه وسلم و بیده

كتاب فقال لى هذا كتاب فصوص الحكم خذه و اخرج به الى الناس الخ پس کوئی تعارض نہ رہا۔ و هذا آخرما اردت ايراده فى هذاالباب ووفقت له كما كان يشتهى قلبى والحمد للّٰهِ الهادى الى الصواب۔

الاغتراب (۱۹)

قال الشيخ فى الفص الشعيبى من الفصوص بعد كلام طويل و ليس هذا العلم بالاصالة الالخاتم الرسل و خاتم الاولياء وما يراه احد من الانبياء والرسل الا من مشكوة الرسل الخاتم ولا يراه احد من الاولياء الا من مشكوة الولى الخاتم حتى ان الرسل لا يرونه متى رأوه الا من مشكوة خاتم الاولياء فان الرسالة والنبوة اعنى نبوة التشريع و رسالته تنقطعان والولاية لا تنقطع ابدا فالمرسلون من كونهم اولياء لا يرون ماذكرناه الا من مشكوة خاتم الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء و ان كان خاتم الاولياء تابعا فى الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلک لايقدح فى مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه فانه من وجه يكون انزل كما انه من وجه يكون اعلى و قد ظهر فى ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا اليه فى فضل عمر فى اسارى بدر بالحكم فيهم و فى تابير النخل فما يلزم الكامل ان يكون له التقدم فى كل شئ و فى كل مرتبة و انما نظر الرجال الى التقدم فى رتب العلم باللّٰه هنالک مطلبهم و اما حوادث الاكوان فلا تعلق لخواطر هم بها فتحقق ما ذكرناه الخ. (الحل الاقوم مقام ثانی)

ترجمہ: ''شیخ نے فصوص کے فص شعیبی میں ایک کلام طویل کے بعد کہا ہے کہ یہ علم (مذکور فی الکلام السابق کہ علوم ولایت سے ہے) بالاصالۃ صرف خاتم الرسل اور خاتم الاولیاء کے لئے ثابت ہے (گو ولایت بالاصالۃ صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم کے لئے ہے) اور اس علم (وشہود) کو (**علی ما قال الجامی رحمہ اللہ فی المرجع فلا یثبت ھذاالحکم لنفس الولایۃ**) کوئی نبی اور رسول نہیں جانتے مگر مشکوٰۃ رسول خاتم سے اور (اسی طرح) اس کو کوئی ولی نہیں جانتا مگر مشکوٰۃ ولی خاتم سے (پس خاتم الرسل کی اصالۃ باعتبار تمام انبیاء کے ہے اور خاتم الاولیاء کی اصالت باعتبار اولیاء کے ہے) یہاں تک کہ رسل کرام علیہم السلام بھی جب اس علم کو جانتے ہیں تو خاتم الاولیاء کی مشکوٰۃ سے دیکھتے ہیں کیونکہ رسالت اور نبوت یعنی نبوت تشریع و رسالت تشریع تو منقطع ہو جاتی ہیں (چنانچہ منقطع ہو گئیں) اور ولایت کبھی منقطع نہیں ہوتی (اس کے بعض شعب کو بعضے) (اس کی تحقیق نمبر سابق میں گذری ہے۔۱۲۔) نبوت تعریفی کہتے ہیں یعنی اخبار عن الحقائق الغیبیہ) پس مرسلین بھی اولیاء ہونے کی حیثیت سے اُس علم مذکور (تشریع کے انقطاع کا حکم صاف بتلاتا ہے کہ یہ علم علوم مقصودہ فی الشرع سے نہیں بلکہ علوم ولایت غیر مقصودہ سے ہے نیز قریب کی عبارت میں تقدم کا مدار علم باللہ کو قرار دینا اور ان علوم کو حوادث اکوان سے تشبیہ دینا صاف دال ہے کہ یہ علوم مقصود نہیں ہیں۔۱۲) کو جانتے ہیں تو خاتم الاولیاء ہی کے مشکوٰۃ سے (اور توسط فی العلم سے توسط فی الولایۃ لازم نہیں آتا) تو اور اولیاء جو اُن سے کم ہیں اُن کا تو کیا حال ہوگا اگرچہ خاتم الاولیاء تشریع میں خاتم الرسل کے احکام کا تابع ہے مگر یہ تابع ہونا اُس کے مقام مذکور میں قادح (اور اُس کے منافی) نہیں اور جو دعویٰ ہم نے کیا ہے اُس کے مناقض نہیں کیونکہ وہ ایک اعتبار سے کم درجہ کا ہے۔

جیسا دوسرے اعتبار سے اعلیٰ ہے (اس اعلیٰ سے مراد افضل نہیں بلکہ مطلق تقدم) اور ہماری ظاہر شریعت میں بھی وہ دلائل ظاہر ہوئے ہیں جو ہمارے (اس) مذہب کی (کہ مفضول کو من وجہ فاضل پر تقدم ہو سکتا ہے اور یہ تقدم دلیل افضلیت کی نہیں) تائید کرتے ہیں (آگے بتلاتے ہیں کہ یہ دلائل کہاں ظاہر ہوئے ہیں یعنی ظاہر ہوئے ہیں) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی فضیلت میں اساری بدر کے

معاملہ میں فیصلہ کرنے کے باب میں اور تابیر نخل کے باب میں (چنانچہ احادیث میں مصرح ہے تو دیکھو یہاں مفضول کے پاس وہ علم تھا جو افضل کے پاس نہ تھا) سو کامل کے لئے یہ ضرور نہیں کہ اُس کو ہر چیز میں اور ہر مرتبہ میں تقدم ہی ہوا کرے اور (حقیقت شناس) مردوں کی نظر تو علم باللہ کے مراتب میں تقدم (وعدم تقدم) کی طرف ہوتی ہے اُسی مقام پر اُن کا مطلوب ہے۔

باقی حوادث اکوان سواُن کے قلوب کو اُن سے کچھ سے بھی تعلق نہیں (کیونکہ وہ علوم مقصود نہیں اور اس علت کے اشتراک سے یہی حکم ثابت ہو گیا سب علوم غیر مقصودہ کے لئے اگرچہ وہ علم باللہ کا کوئی خاص رتبہ ہی ہو مگر اپنے مافوق رتبہ کے اعتبار سے اگر وہ غیر مقصود ہے تو اُس میں بھی تقدم دلیل افضلیت نہیں) پس ہم نے جو ذکر کیا ہے اس کو خوب تحقیق سے سمجھ لو ترجمہ ختم ہوا۔ اس قول سے شیخ پر اعتراض کیا گیا ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کو ایک ولی سے جس کو خاتم الاولیاء سے ملقب کیا ہے بعض علوم میں مقتبس و مستفید بتلایا ہے۔

تتمۃ الاعتراض

بعض شارحین نے شیخ کے دوسرے کلاموں سے قرینہ سے کہا ہے کہ مراد شیخ کی خاتم الاولیاء سے اپنی ذات ہے (الحل الاقوم) غالباً وہ قرینہ یہ ہے کہ شیخ نے اسی تقریر کے سلسلہ میں خاتم الاولیاء کے لئے ایک خاص قسم کا خواب دیکھنا لازم بتلایا ہے اور بقول مولانا جامی دبالی آفندی فتوحات کے کسی مقام پر اُس خواب کا دیکھنا اور مشائخ عصر کا یہی تعبیر دینا نقل کیا ہے۔ (کذا فی الحل الاقوم)

تو اس سے مفہوم ہوا کہ اپنے لئے خاتم الاولیاء ہونے کا دعویٰ کیا ہے تو اس سے معترض کا اور بھی غصہ بڑھ گیا کہ اپنے کو حضرات انبیاء علیہم السلام کے لئے علوم میں واسطہ اور انبیاء کو اُن علوم میں اپنا محتاج سمجھتے ہیں نعوذ باللہ منہ۔

تنبیہ: یہ استفادہ جو زیر بحث ہے عالم اَرواح میں ہے اس لئے کہ یہ خاتم

الاولیاء عالم اجسام میں رسل کا ہم عصر نہیں اور متاخر سے استفادہ کیسے ہوسکتا ہے پس لا محالہ عالم ارواح میں ہوگا۔ (الحل الاقوم ص ۷)

الاقتراب (۱۹)

قال الشیخ فی علوم الباب الاحد والتسعین و اربعمائه انه لیس لاحد من الخلق علم یناله فی الدنیا والأخرة الا وهو من باطنیة محمد صلی اللّٰه علیه وسلم سواء الانبیاء والعلماء المتقدمون زمن بعثته والمتاخرون عنها و قد اخبرنا صلی اللّٰه علیه وسلم بانه او تی علم الاوّلین والأخرین و نحن من الآخرین بلا شک و قد عمم محمد صلی اللّٰه علیه وسلم الحکم فی العلم الذی اوتیه فشمل کل علم منقول و معقول و مفهوم و موهوب الی قوله و هذا سرنبهتک علیه فاحتفظ به ولا تقل حجرت واسعا تقول قد یعطے اللّٰه تعالٰی عبده من الوجه الخاص الذی بین کل مخلوق و بین ربه عزوجل من غیر واسطة محمد صلی اللّٰه علیه وسلم ماشاء من العلوم بدلیل قصة الخضر علیه السلام مع موسٰی علیه السلام الذی هو رسول زمانه لانا نقول ما حجرنا علیک ان لا تعلم مطلقا و انما حجرنا علیک ان لا یکون لک علم ذلک الا من باطنیة محمد صلی اللّٰه علیه وسلم شعرت بذلک ام لم تشعر. (مبحث خامس و ثلثون، ج۲، ص ۳۹)

ترجمہ: شیخ نے باب چار سو اِکانوے (۴۹۱) کے علوم میں فرمایا ہے کہ کسی کے پاس خلائق میں سے کوئی علم دنیا اور آخرت میں حاصل نہیں مگر وہ سب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رُوح مبارک سے مستفاد ہے اس میں سب برابر ہیں خواہ انبیاء ہوں یا وہ علماء ہوں جو حضور کے زمانۂ بعثت سے مقدم ہیں یا وہ علماء ہوں جو اُس زمانہ

سے متاخر ہیں اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو خبر دی ہے کہ آپ کو تمام اگلوں پچھلوں کا علم عطا ہوا ہے اور ہم یقیناً پچھلوں میں ہیں اور آپ نے اس حکم کو اپنے عطا شدہ علم میں عام فرمایا ہے پس تمام علوم کو شامل ہو گیا منقول ہو یا معقول ہو (فکر سے) سمجھا ہوا ہو (یعنی مکسوب ہو) یا موہوب ہو یہ مضمون یہاں تک چلا گیا ہے کہ یہ ایک راز ہے جس پر میں نے تجھ کو آگاہ کر دیا ہے اس کو محفوظ رکھنا اور یوں نہ کہنا کہ تم نے ایک وسیع چیز کو محدود کر دیا اور کبھی یوں کہنے لگو کہ بعض اوقات اللہ تعالیٰ جن علوم کو دینا چاہیں وہ اپنے کسی بندہ کو بدون واسطہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خاص اُس علاقہ سے عطا فرما دیتے ہیں جو ہر مخلوق کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان میں ہے بہ دلیل اُس قصہ کے جو حضرت خضر علیہ السلام کو موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ جو کہ اپنے زمانہ کے رسول تھے واقع ہوا کیونکہ ہم نے اس بات کو محدود نہیں کیا کہ تم کو مطلقاً علم نہیں ہو سکتا ہم نے تو صرف اس بات کو محدود کیا ہے کہ تم کو اس کا علم بدون باطن محمدی کے نہیں ہو سکتا خواہ تم کو اس (توسط) کی اطلاع ہو یا نہ ہو۔

(ف) اس میں تصریح ہے کہ انبیاء تک کو بھی جو کسی قسم کا علم حاصل ہوتا ہے وہ حضور اقدس کے واسطہ سے ہوتا ہے تو پھر اس کا کیسے احتمال ہو سکتا ہے کہ آپ اپنے بعض علوم میں اپنے کسی اُمتی کے واسطہ کے محتاج ہوں اس سے صاف معلوم ہوا کہ جن علوم کے متعلق قول بالا میں خاتم الاولیاء کے توسط کا اثبات کیا ہے وہ علم ہی کہلانے کا مستحق نہیں کیونکہ علم معتد بہ علم مقصود ہے اور علم غیر مقصود اُس کے سامنے اس درجہ کا علم ہے جیسے کوئی بادشاہ کسی خادم کو تمام نعمتوں سے مالا مال کر دے اور وہ اُسی بادشاہ کی نہر یا چاہ سے ایک پیالہ پانی کا خادمانہ طور پر لا کر پیش کر دے تو کیا یہ پیالہ پانی کا اُن نعمتوں کے مقابلہ میں کوئی معتد بہ نعمت ہوگی اور کیا اس سے وہ خادم اُس بادشاہ کا واہب النعمت و محسن ہو جاوے گا۔ اور علوم مقصودہ صرف علوم نبوت ہیں اور اُن کے مقابلہ میں دوسرے علوم حتیٰ کہ علوم ولایت تک غیر مقصود ہیں۔

اور راز اس کا یہ ہے کہ مقصود اصلی قرب ہے عبد کا حق کے ساتھ تو جن علوم کو اس میں دخل ہے وہ مقصود ہے اور جن کو اس میں دخل نہیں وہ غیر مقصود ہیں اور علامت اس کی کن علوم کو اس میں دخل ہے اور کن کو نہیں یہ ہے کہ جن علوم کی تحصیل کا اُمر کیا گیا ہے اُن کو اس قرب میں دخل ہے ورنہ اُس کے ساتھ مکلّف کرنا خالی از غایت ہوگا اور وہ غایت وہی حصول قرب ہے اور حق تعالیٰ عبث سے منزہ ہے۔

اور جن علوم کی تحصیل کا اُمر نہیں کیا گیا ان کو اس قرب میں دخل نہیں ورنہ دین کا غیر مکمل ہونا لازم آوے گا جو نص کے خلاف ہے اور ظاہر ہے کہ علوم نبوت کے علاوہ گو وہ علوم لدنیہ ہی کیوں نہ ہوں اس معیار کی بناء پر بالکل غیر مقصود ہیں تو اُن میں توسط کا دعویٰ کرنا نہ اپنی تفضیل ہے نہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی خصوص حضور سید العالم صلی اللہ علیہ وسلم کی تنقیص ہے اور خود قول بالا میں اگر غور کیا جاوے تو یہ شبہ تفضیل و تنقیص کا اس سے مدفوع ہوتا ہے چنانچہ میں نے جو اُس کے حل کی تقریر کی ہے اُس کے مع الحواشی ملاحظہ کرنے سے یہ اَمر واضح ہو جاوے گا اور نیز اس قول میں ایک جزو یہ ہے جو کہ اختصار کے ساتھ یہاں نقل کیا گیا **وھو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلی اللہ علیہ وسلم مقدم الجماعة و سید ولد آدم فی فتح باب الشفاعة** یعنی وہ خاتم الاولیاء باوجود ان تمام احکام کے حضرت خاتم الرسل محمد صلی اللہ علیہ وسلم سردار جماعت وسید بنی آدم فی فتح باب الشفاعۃ کے درجات حسنہ میں سے ایک درجہ حسنہ ہے کسی حال میں مستقل نہیں حتیٰ کہ خود اس ولایت میں بھی حضور کا طفیلی ہے تو اس توضیح وتصریح کے بعد وہ شبہ کیسے رہ سکتا ہے جو موجب اعتراض ہو اور اس سے زیادہ اگر مقام کی تحقیق کرنا ہو تو میرے رسالہ ''الحل الاقوام'' میں اس بحث کو ملاحظہ فرمایا جاوے باقی اعتراض کے دفع کرنے سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ میں اس قول کا جس کا مبنی غالباً کشف ہے معتقد ہوں طبعاً تو میں قلب میں اس سے بے حد وحشت پاتا ہوں مگر شیخ کے ساتھ بلا دلیل شرعی گستاخی کرنے کو بھی قبیح اور موجب حرماں سمجھتا ہوں۔ واللہ اعلم

جواب التتمہ

قال الشیخ فی الجواب الثالث عشر من الباب الثالث والسبعین ان اعظم الورثة الختمان احدهما اعظم من الاخر فواحد یختم اللّٰہ به الولایة علی الاطلاق و واحد یختم اللّٰہ به الولایة المحمدیة فاما خاتم الولایة علی الاطلاق فهو عیسی علیه السلام الی قوله فختمت النبوة بمحمد والولایة بعیسے قال الشیخ واما خاتم الولایة المحمدیة فهو رجل من الغرب من اکرمها اصلاً و یدًا و هو فی زماننا الیوم موجود و قد اجتمعت به فی سنة خمس و تسعین و خمسمأته ورایت العلامة التی اخفاها الحق تعالٰی فیه عن عباده و کشفها لی بمدینة فاس حتی رایت خاتم الولایة المحمدیة منه ورأیه مبتلے بالانکار علیه فیما یتحقق به فی سره عن العلوم الربانیة و اطال فی ذلک (مبحث سابع واربعون ، ج۲، ص ۸۹) و قال فی الباب الثانی والستین واربعماته لا تعرف مراتب الرسل والانبیاء الا من الختم العام الذی یختم اللّٰہ تعالٰی به الولایة المحمدیة فی آخر الزمان و هو عیسے بن مریم علیه الصلوٰة والسلام فهو الذی یترجم عن مقام الرسل علی التحقیق لکونه منهم و اما نحن فلا سبیل لنا الی ذلک انتهی .

(مبحث ثامن و ثلثون، ج۲، ص۴۷)

ترجمہ: ''شیخ نے باب تہتر کے تیرہویں جواب میں فرمایا کہ اعظم ورثہ محمد یہ دوخاتم ہیں اُن میں ایک دوسرے سے اعظم ہے سوایک خاتم سے تو اللہ تعالیٰ ولایت کو علی الاطلاق ختم فرماوے گا اور ایک خاتم سے صرف ولایۃ محمد یہ کو ختم فرمادے گا سو خاتم الولایۃ علی الاطلاق تو عیسیٰ علیہ السلام ہیں تو نبوت تو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہوگئی ہے اور ولایت عیسیٰ علیہ السلام پر شیخ نے یہ بھی فرمایا کہ رہا خاتم الولایۃ المحمد یہ سو وہ ایک

شخص ہے اہل مغرب میں سے جو اپنے اصل اور عمل کے اعتبار سے بہت کریم ہے اور وہ ہمارے اس زمانہ میں اس وقت موجود ہے اور میں اُس سے سنہ پانچ سو چھانوے میں ملا ہوں اور میں نے اُس میں ایک علامت بھی دیکھی ہے جس کو حق تعالیٰ نے اپنے عام بندوں سے مخفی رکھا اور اُس کو مجھ پر شہر فاس میں مکشوف فرمایا یہاں تک کہ میں نے ولایت محمدیہ کی مہر بھی اُس میں دیکھی اور میں نے اس کو اس میں مبتلا دیکھا کہ وہ اپنے باطن میں جن علوم ربانیہ سے متصف ہے اُن میں لوگ اُس پر اعتراض کرتے ہیں اور بہت دُور تک یہ مضمون لکھتے چلے گئے اور باب چار سو باسٹھ میں فرمایا کہ رُسل اور انبیاء کے مراتب کی معرفت (تامہ) صرف خاتم مطلق کے واسطہ سے ہوگی جس پر اللہ تعالیٰ ولایت محمدیہ کو (علی الاطلاق) آخر زمانہ میں ختم فرماویں گے اور وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہیں پس وہی ہیں جو تحقیقی طور پر رسولوں کے مقامات کی تعبیر فرماویں گے کیونکہ وہ اُن ہی میں سے ہیں باقی رہ گئے ہم سو ہمارے پاس اس کا کوئی ذریعہ نہیں۔

(ف) اس عبارت میں تصریحاً اپنے علاوہ دوسروں کو خاتم الولایۃ بتلا رہے ہیں اور اپنی نسبت کہیں ایسے دعوے کی تصریح نہیں فرمائی صرف خواب دیکھنا اور مشائخ کا یہ تعبیر دینا نقل کیا ہے سو دوسروں کی تعبیر اُن کے دعویٰ کو مستلزم نہیں نہ خواب کا دعویٰ اس دعویٰ کو مستلزم ہے کیونکہ خاتم الاولیاء ہونا مستلزم خواب کو ہے نہ کہ خواب دیکھنا مستلزم ختم اولیاء کو (کذا فی الحل الاقوم، ص ۶۹) پس اس سے اپنی خاتمیت کا دعویٰ ثابت نہیں ہوتا پس یہ اعتراض بھی نہ رہا اور اگر اس سے دعویٰ ہی تسلیم کرلیا جاوے تو ممکن ہے کہ خاتم الاولیاء میں تعدد ہو اور ہر خاتم الاولیاء کے لئے اس توسط کا حکم نہ کرتے ہوں اور اپنی تعیین نہیں کی چنانچہ خزائن اسرار الکلم میں ہے کہ بعض عارفین حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمہ اللہ کو خاتم ولایت خاصہ محمدیہ کہتے ہیں اور حضرت محی الدین بن العربی کو خاتم بطور نیابت اور اُسی میں ایک قسم کا خاتم حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اور حضرت امام مہدی کو اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بھی کہا ہے۔ (کذا فی الحل الاقوم)

الاغتراب (۲۰)

محل اس اعتراض کا فصوص کے چند مقام ہیں جن کا حاصل مشترک یہ ہے کہ شیخ نے بعض حضرات انبیاء علیہم السلام اور ملائکہ علیہم السلام کے بعض واقعات کی ایسی حقیقت بیان کی جس سے ان کی تنقیص ہوتی ہے۔

اور اس اَمر کا بہ درجہ اشد شنیع ہونا ظاہر ہے اور چونکہ حاصل مشترک واحد تھا اس لئے اس اعتراض کا عدد واحد ہی رکھا گیا اور وہ مقامات یہ ہیں:

(۱) فص حکمة الٰهیه فی کلمة آدمیة (قوله) فان الملائکة لم تقف مع ما تعطیه نشأة هذا الخلیفة الخ (الحل الاقوم)۔

(۲) فص نوحی (قولہ) انما لم یجیبوا دعوته لما فیها من الفرقان والامر قران الخ. (مقام ثالث الحل الاقوم)۔

(۳) فص اسحاقی (قولہ) ان ابراهیم الخلیل علیه السلام قال لابنه والمنام حضرة الخیال الخ. (مقام خامس الحل)۔

(۴) فص یوسفی (قولہ) و لیس الاعین الکید الخ (مقام سابع الحل)

(۵) فص لوط (قولہ) و ان خیر اختار ترک التصرف الخ.

(مقام عاشر الحل)

(۶) فص ایوبی) والعذاب الذی مسه به الشیطان الخ

(مقام خامس عشر الحل)

(۷) فص یحییٰ (قولہ) کان سلام اللّٰه علی یحییٰ ارفع من هذاالوجه

(مقام سادس عشر الحل)

(۸) فص الیاسی (قولہ) فکان علی النصف من المعرفة باللّٰه تعالٰی

(مقام سابع عشر الحل)

(۹) فص ھارونی (قولہ) و سبب ذلک ای سبب ما وقع من موسیٰ

علیه السلام الخ (وقوله) فکان عتب موسی اخاه هارون الخ

(مقام ثامن عشر و تاسع عشر الحل)

(۱۰) فص عیسوی (قولہ) فخلق جسم عیسیٰ علیه السلام

(مقام ثانی عشر الحل)

(ف) چونکہ رسالہ "الحل الاقوم" میں یہ مقامات مع ترجمہ منضبط ہو چکے ہیں اور وہ رسالہ شائع بھی ہو چکا ہے اس لئے اُن کے نقل کرنے کو موجب تطویل سمجھ کر اُن کا پورا پتہ بتلا دیا گیا جن کو مفصل اطلاع کا شوق ہو رسالہ مذکورہ میں ان پتوں پر ملاحظہ فرمالیں۔

الاقتراب (۲۰)

قال الشیخ فی الباب الثانی والسبعین وثلثمأته من الفتوحات المکیة یجب قطعًا تنزیه الانبیاء مما نسبه الیهم بعض المفسرین من الطامات الکبری مما لم یجیء فی کتاب ولا سنة صحیحة و هم یزعمون انهم قد فسروا قصصهم التی قصها اللّٰه تعالٰی علینا و کذبوا واللّٰه فی ذلک و جاؤا فیه باکبر الکبائر الی قوله و کذلک القول فی قصة سلیمان وما نسبوه الی الملکین ببابل هاروت وما روت کل ذلک لم یرد فی کتاب ولا سنة و انما ذلک نقل عن الیهود فاستحلوا اعراض الانبیاء و الملٰئکة الخ و قال ایضاً فی الباب الرابع والخمسین ومأته ینبغی للواعظ ان یراقب اللّٰه تعالٰی فی انبیائه و ملئکته و بعد سطرین فان اللّٰه تعالٰی قد اثنی علی الانبیاء احسن الثناء بعدُ ان اصطفاهم من جمیع خلقه و بعد اسطرفمن اورد مثل ذلک فی مجلسه من الوعاظ مقته اللّٰه والانبیاء والملٰئکة الخ (مبحث حادی و ثلثون ج۲، ص۴) و فی الفص العیسوی من الفصوص ثم قال متمما للجواب (ما قلت لهم الا ما امرتنی به) فنفی اوّلاً مشیرًا

الی انه ما هو ثمه ثم اوجب القول ادبًا مع المستفهم و لو لم یفعل کذلک لاتصف بعدم علم الحقائق وحاشاه من ذلک (الحل الاقوم مقام ثانی عشر) وقال فی الفص السلیمانی (متکلما علی قول بعض المفسرین) و کلموا فی ذلک بمالا ینبغی مما لا یلیق بمعرفة سلیمان علیه السلام بربه الخ (مقام مذکور) و قال فی الباب السابع والخمسین ومأته بعد کلام طویل یقارب ما سبق ما نصه ان الواجب علی الواعظ ذکر اللّٰه وما فیه تعظیمه و تعظیم رسله و علماء امته الخ

(کبریت علی الهامش ص ۱۱۹، ج ۱)

ترجمہ: ’’چونکہ عنوان اغتراب میں بھی ترجمہ نہیں لکھا اُس کے متعلق اقتراب میں بھی حاصل ترجمہ پر اکتفاء کیا جاتا ہے پس حاصل یہ ہے کہ حضرت شیخ اُن واعظوں کی تقبیح فرماتے ہیں جو حضرات انبیاء علیہم السلام وملائکہ علیہم السلام کے قصوں میں اُن کی شان کے خلاف واقعات بیان کرتے ہیں۔

اور ایسے واقعات کو روایات یہود قرار دے کر ان کے بیان کرنے کو اکبر الکبائر اور کذب اور گستاخی بجناب انبیاء وملائکہ بتلاتے ہیں اور انبیاء علیہم السلام کو حق تعالیٰ کا ممدوح اور تمام خلائق میں سے برگزیدہ فرماتے ہیں اور بعض عبارات میں عیسیٰ علیہ السلام وسلیمان علیہ السلام کو اعلیٰ درجہ کا عارف و عالم بالحقائق فرماتے ہیں اور اخیر کی عبارت میں واعظ کو تاکید فرماتے ہیں کہ اللہ و رسول کی تعظیم اور علماء کی تعظیم کے مضامین لوگوں کے سامنے ذکر کرتے ہیں تو جس شخص کی یہ تاکید ہو کیا وہ حضرات انبیاء وملائکہ کی یا جن کا ذکر قرآن مجید میں مدح وثناء کے ساتھ ہے جیسے حضرت مریم علیہا السلام مثلاً وہ اُن کی تنقیص کرسکتا ہے کوئی شخص ایسا گمان نہیں کرسکتا۔

بگذر از ظن خطا اے بد گماں ان بعض الظن اثم رابخواں

پس ایسے شخص کے کسی کلام سے اگر اس کے خلاف کا ایہام ہوتا تو اُس کو

مناسب محمل پر محمول کرنا واجب ہوگا چنانچہ احقر نے فصوص کے مقامات بالا کی توجیہات صحیحہ وقریبہ ترجمہ کے ساتھ ساتھ کردی ہیں اور کہیں کہیں ادب کے ساتھ کلام بھی کیا ہے جن کو شفا حاصل کرنا ہو وہ ملاحظہ کرلیں۔

الاغتراب (۲۱)

قال فی الفص العیسوی فالانسان فی الرتبة فوق الملئکة الارضیة و السماویة و الملئکة العالون خیر من هذا النوع الانسانی بالنص الا لٰهی (الحل الاقوم مقام ثالث عشر) و نقل الجامی رحمه اللّٰه عن الفتوحات رویا الشیخ انه سأل رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم الانسان افضل ام الملئکة فقال اما علمت ان اللّٰه تعالٰی یقول من ذکرنی فی نفسه ذکرته فی نفسی و من ذکرنی فی ملاء ذکرته فی ملأخیر منهم عمم قال علیه السلام و کم ملأذکراللّٰه فیهم و انا بین اظهرهم قال الشیخ ففرحت بذلک (الحل الاقوم مقام مذکور) و قال فی الباب السابع والاربعین من الفتوحات مما غلط فیه جماعة قولهم انما کان ابن آدم افضل من الملک لکون ابن آدم له الترقی فی العلم والملک لا ترقی لهٗ الی قوله و لو ان الملئکة لم یکن لها ترقٍ فی العلم و حرمت المزید فیه ما قبلت الزیادة من آدم حین علمها الاسماء کلها فانه زادهم علماآلٰهیا بالاسماء لم یکن عندهم فسبحوه و قد سوه (مبحث ثامن و ثلثون ، ج۲، ص۴۸) وقال انما کنت اذهب الی تفضیل الملا الاعلی من الملئکة علی خواص البشر لان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم اعطانی الدلیل علٰی ذلک فی واقعة وقعت لی و کنت قبل هذه الواقعة لاذهب فی هذه المسئلة الی مذهب جملة واحدة (کبریت علی الهامش ج ۱، ص۱۳۶)

ترجمہ: ''شیخ نے فص عیسوی میں کہا ہے کہ انسان رتبہ میں ملائکہ ارضیہ و سماویہ سے فوق ہے اور ملائکہ عالین اس نوع انسانی سے افضل ہیں نص الٰہی سے (غالباً یہ نص شیخ کے نزدیک یہ ہے **استکبرت ام کنت من العالین** جس کی تفسیر اسی فص میں یہ کی ہے **استکبرت علی من ھو مثلک** یعنی **عنصر یا ام کنت من العالین عن العنصر ولست کذلک و نعنی بالعالین من علا بذاتہ عن ان یکون فی نشأتہ النوریۃ عنصر یا اھ** یعنی **لو کنت من العالین لکنت خیر امنہ لکون العالین خیر امن الانسان**) اور مولانا جامی رحمہ اللہ نے فتوحات سے شیخ کا ایک خواب نقل کیا ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ انسان افضل ہے یا ملائکہ آپ نے فرمایا تم کو معلوم نہیں کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جو شخص مجھ کو اپنے جی جی میں سراً یاد کرتا ہے میں اس کو سرًّا یاد کرتا ہوں اور جو شخص مجھ کو مجمع میں یاد کرتا ہے میں اُس کو ایسے مجمع میں یاد کرتا ہوں کہ اُس کے مجمع سے بہتر ہوتا ہے اس میں تعمیم فرمائی ہے (یعنی کسی کا استثناء نہیں فرمایا گیا) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ بہت سے مجمع ایسے ہوئے ہیں کہ اُن میں حق تعالیٰ کا ذکر کیا جاتا ہے کہ میں اُن کے درمیان موجود ہوتا ہوں (تو اس وقت حق تعالیٰ جس مجمع میں ان ذاکرین کو یاد فرماوے گا لامحالہ ان ذاکرین کے مجمع سے اچھا ہوگا تو لازم آ گیا کہ ملائکہ مجھ سے بھی افضل ہوں گے) شیخ کہتے ہیں کہ میں اس سے خوش ہوا (معلوم ہوا کہ شیخ اس کے قائل ہیں کہ ملائکہ انسان سے افضل ہیں ورنہ خوش کیوں ہوتے) اور فتوحات کے سینتالیس باب میں فرمایا ہے کہ منجملہ اُن اُمور کے جن میں ایک جماعت نے غلطی کی ہے اُن کا یہ قول ہے کہ آدمی فرشتہ سے اس لئے افضل ہے کہ آدمی کو تو علم میں ترقی ہوتی ہے اور فرشتہ کو ترقی نہیں ہوتی یہاں تک یہ مضمون چلا گیا ہے کہ اگر ملائکہ کو علم میں ترقی نہ ہوتی اور زیادت فی العلم سے محروم رہتے تو اس زیادت فی العلم کو آدم علیہ السلام سے قبول نہ کرتے جبکہ آدم علیہ السلام نے اُن کو اسماء کی تعلیم دی کیونکہ آدم علیہ السلام

نے اُن کو اسماء کا ایسا علم الٰہی زائد دیا جو اُن کو حاصل نہ تھا جس پر اُنہوں نے حق تعالیٰ کی تسبیح و تقدیس کی اور شیخ نے کہا ہے کہ میں ملا اعلیٰ کو خواص بشر پر فضیلت دینے کا مذہب رکھتا ہوں اُس کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو اس پر ایک واقعہ میں جو مجھ کو پیش آیا ایک دلیل عطاء فرمائی ہے اور میں اس واقعہ سے قبل اس مسئلہ میں علی الاطلاق کسی ایک مذہب کی طرف نہ جاتا تھا۔

(ف) یہ وہی واقعہ ہے جو ابھی مولانا جامی رحمہ اللہ سے خواب کا نقل کیا گیا ہے ان اقوال سے شیخ پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ شیخ نے معتزلہ کا مذہب اختیار کیا ہے کہ ملائکہ کو گو بعض ہی کو سہی خواص بشر سے افضل کہتے ہیں۔

الاقتراب (۲۱)

قال فی فص آدم و لیس للملٰئکة جمعیة آدم ولا وقفت مع الاسماء الٰهیة الی قوله فلو عرفوانفوسهم لعلموا ولو علموا العصموا الخ(الحل الاقوم) وقال الشیخ فی اواخر الباب السابع والستین وثلثماته مما یوید قول الاشعریة ان خواص البشر اشرف من غیرهم کون الحق تعالٰی من حین خلق آدم مارؤی فی المنام قط الاعلی صورته لشر فها واستقامتها و کان قبل خلق آدم یتجلی الرائی فی المنام فی کل صورة فی العالم الخ (مبحث ثامن و ثلثون ج۲، ص۴۸)

ترجمہ: ''شیخ نے فص آدم میں کہا ہے کہ ملائکہ میں آدم کی سی نہ جامعیت ہے اور نہ وہ اُن اسماء الٰہیہ پر واقف ہوئے یہ مضمون یہاں تک چلا گیا ہے کہ اگر اُن کو اپنے نفس کی معرفت ہوتی تو وہ (حقیقت اَمر کو) جانتے اور اُس کو جانتے تو (آدم علیہ السلام پر جرح کرنے سے) محفوظ رہتے الخ اور شیخ نے باب تین سو سڑسٹھ کے اواخر میں فرمایا ہے کہ اشاعرہ کے اس قول کی کہ خواص بشر اپنے غیر سے (خواہ وہ غیر ملائکہ ہی ہوں) افضل ہیں یہ تائید ہے کہ حق تعالیٰ نے جب سے آدم علیہ السلام کو پیدا کیا

خواب میں کبھی صورت آدم کے سوا کسی صورت میں نظر نہیں آئے بوجہ اس صورت کے شرف اور استقامت کے اور آفرینش آدم سے پہلے خواب میں دیکھنے والے کے لئے ہر صورت میں جو عالم میں موجود ہے تجلی فرماتے تھے۔

(ف) ان اقوال میں تصریح ہے کہ شیخ خواص بشر کو تمام مخلوق پر اور ملائکہ پر بھی فضیلت دیتے ہیں اب اقوال بالا کی تحقیق کی ضرورت باقی رہی۔

سو اس میں دو جواب منقول ہیں:

پہلا جواب

" ذکر الشیخ عبدالکریم الجیلی رحمہ اللّٰہ ان الشیخ رجع عن القول بتفضیل الملٰئکة علی خواص البشر قبل موته بسنة ووافق الجمهور من اهل السنة انتهی (کبریت علٰی الهامش ج ۱، ص۱۳۶)

ترجمہ: شیخ عبدالکریم جیلی رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے کہ شیخ نے اس قول سے کہ ملائکہ کو خواص بشر پر فضیلت دی جائے اپنی وفات سے ایک سال قبل رجوع کرلیا اور جمہور اہل سنت کے موافق ہو گئے۔

دوسرا جواب

" قال الشعرانی اعلم یااخی ان القول بتفضیل الملٰئکة علی خواص البشر قد نسب للشیخ محی الدین و هو الذی رایته فی نسخ الفتوحات بمصر و قد قدمنا فی الخطبة ان نسخ مصر مما دس فیهَا علی الشیخ والذی رایته فی النسخة المقابلة علی نسخة الشیخ بقونیة المرویة عنه بالاسناد ان خواص البشر افضل من خواص الملٰئکة ویؤیده ما قاله الشیخ من الشعر اوّل الباب الثالث والثمانین وثلثمأته من تفضیل محمد صلی اللّٰہ علیه وسلم علی

خواص الملئکة بعد کلام طویل :

و لیس یدرک ما قلنا سوی رجل قد جاوز الملاء العلوی والوصلا

ذاک الرسول رسول اللہ احمدنا رب الوسیلة فی اوصافه کملا

فایاک ان تنسب الی الشیخ القول بمذهب الاعتزال الشامل لتفضیل الملک علی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم.

(مبحث ثامن و ثلثون ،ج۲، ص ۴۹)

ترجمہ: ''امام شعرانی رحمہ اللہ نے فرمایا اے بھائی اس بات کو جان لو کہ قائل ہونا ملائکہ کی تفضیل کا بشر پر شیخ محی الدین کی طرف منسوب کیا گیا ہے اور اسی کو میں نے فتوحات کے موجودہ مصر کے نسخوں میں دیکھا اور ہم خطبہ میں پہلے لکھ چکے ہیں کہ مصر کے نسخوں میں شیخ پر بہت سی باتیں غلط داخل کر دی گئی ہیں اور جو مضمون میں نے قونیہ کے نسخہ میں دیکھا ہے جو شیخ کے اس نسخہ سے مقابلہ کیا گیا ہے جو اُن سے باسناد مروی ہے وہ یہ ہے کہ خواص بشر خواص ملائکہ سے افضل ہیں اور اس کی تائید شیخ کے اُس شعر سے ہوتی ہے جو انہوں نے باب تین سوتر اسی کے اوّل میں ملائکہ پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تفضیل میں کلام طویل کے بعد کہا ہے اُس کا مضمون یہ ہے کہ ہم نے جو کہا ہے اس کو بجز ایک ذات کے کوئی ادراک نہیں کر سکتا جو کہ سب ملا اعلیٰ (یعنی ملائکہ) اور سب رسولوں سے آگے بڑھ گئے ہیں اور وہ ذات خاص رسول یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے احمد ہیں جو صاحب وسیلہ ہیں اور اپنے اوصاف میں کامل ہوئے ہیں۔ پس خبردار شیخ کی طرف اس کی نسبت نہ کرنا کہ وہ معتزلہ کے مذہب کے قائل ہیں جو کہ شامل ہے فرشتہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی فضیلت دینے پر۔ دونوں جوابوں کی تقریر ظاہر ہے باقی جواب اوّل پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ جب شیخ کے پاس نص قرآنی اور حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس سے خواب میں حضور کو استدلال فرماتے ہوئے بھی دیکھا موجود ہے پھر رجوع کیسے کیا جواب یہ ہے کہ نص قرآنی کی

دلالت اس دعوے پر غیر ظاہر ہے **کما لا یخفی علی اهل العلم**

باقی حدیث فضیلت جزئیہ پر محمول ہوسکتی ہے یا خیریت باعتبار اکثر آحاد ملائکہ کے ہو جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مخصوص ہوں اور خواب دلائل شرعیہ کے مقابلہ میں حجت نہیں اور دوسرے جواب پر یہ شبہ خواب کا تو واقع ہی نہیں ہوتا کیونکہ اس صورت میں اُس خواب ہی کی روایت ثابت نہیں اور دوسرے شبہات کا جواب مشترک ہے اور تفضیل بشر علی الملک کی دلیل عقلی کو جو شیخ نے رد کیا ہے اُس سے دعویٰ کا رد لازم نہیں آتا ممکن ہے کہ مقصود صرف دلیل پر کلام کرنا ہو اور دلیل کے انہدام سے مطلوب کا انعدام لازم نہیں آتا یہ تو ان دو جوابوں کے متعلق کلام تھا اور میرے ذوق میں ایک تیسرا جواب بھی ہے وہ یہ کہ مسئلہ فی نفسہا ظنی اور مجتہد فیہ ہے حتیٰ کہ اس کے بعض اجزاء میں خود اہل سنت بھی اختلاف کرتے ہیں عجب نہیں کہ شیخ اس مسئلہ میں متوقف ہوں اور توقف کی بنا اکثر تعارض ہوتا ہے دلائل کا ان دلائل متعارضہ کو شیخ نے مختلف مقامات پر ذکر کیا ہے جس سے مقصود فیصلہ کرنا نہ تھا بلکہ ہر دلیل کا اقتضاء بیان کرنا تھا ناظرین وسامعین نے اُس کو اُن کا قول قرار دے دیا کسی نے ایک شق کو کسی نے دوسری شق کو چنانچہ قول ذیل سے اس توقف کی تائید ہوتی ہے مگر چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خیر الخلق علی الاطلاق ہونا بلا معارض ثابت ہے اس لئے اس توقف وتردد سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو شیخ کے نزدیک بھی مستثنیٰ کہنا ضروری ہوگا۔

قال الشيخ محی الدين فی كتابه "لواقح الانوار" لم يظهر لی وجه الخلاف فی التفاضل بين خواص البشر والملائكة لان من شرط التفاضل ان يكون بين جنس واحد والبشر والملک جنسان فلا يقال مثلاً الحمار افضل من الفرس و انما يقال هذا الحمار اشرف من هذا الحمار اللهم الا ان يقال ان التفاضل حقيقة انما هو فی الحقائق التی هی الارواح و ارواح البشر ملائكة فالملک اذاً جزء من الانسان

فالکل من الجزء و الجزء من الکل (مبحث ثامن و ثلثون ج۲، ص۳۸)

ترجمہ: ''شیخ محی الدین نے اپنی کتاب ''لوائح الانوار'' میں فرمایا ہے کہ مجھ کو مسئلہ تفاضل خواص بشر و ملائکہ میں اختلاف کی کوئی وجہ ظاہر نہیں ہوئی کیونکہ تفاضل کی شرط یہ ہے کہ وہ جنس واحد کے درمیان ہوتا ہے اور بشر اور فرشتہ دو جنس ہیں سو (اس بناء پر) مثلاً یوں نہ کہا جاوے گا کہ یہ حمار فرس سے افضل ہے صرف یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ حمار دوسرے حمار سے افضل ہے ہاں اگر یوں کہا جاوے تو ممکن ہے کہ تفاضل حقیقت میں اُن حقائق میں ہوتا ہے جو اَرواح ہیں اور اَرواح بشر کی بھی ملائکہ ہی ہیں سو اس حالت میں فرشتہ انسان کا جزو ہوا پس کل جنس جزو سے ہوا اور جزو جنس کل سے ہوا (تو دونوں ایک ہی جنس سے ہو گئے اور اُن میں تفاضل کا سوال ہو سکتا ہے)

(ف....۱) اس عبارت کی دلالت مطلوب پر ظاہر ہے کہ شیخ اس اختلاف ہی کو غیر موجہ بتلا رہے ہیں تو پھر اس اختلاف میں ایک شق کے قائل ہونے کا اُن سے کب احتمال ہے۔ (ف...۲) امام شعرانی رحمہ اللہ نے شیخ کے اس قول کو نقل کر کے اس پر اس عبارت سے ایک شبہ کیا ہے۔

فلیتأمل هذا وما قبله من کلامه و یحرر اھ واشار بما قبله الی ما سبق من کلامه قریبا و نصه قال (الشیخ) والذی نقول نحن به ان معنی المفاضلة المعقولة من قوله فضلنا بعض النبیین علی بعض ای اعطینا هذا ما لم نعط هذا و اعطینا هذا ما لم نعط من فضله ولکن من مراتب الشرف (مبحث ثامن و ثلثون ج۲، ص۴۸)

ترجمہ: ''اس میں اور اس کے قبل جو شیخ کا کلام ہے اُس میں غور کرنا چاہئے اور تنقیح کرنا چاہئے اور قبل والے کلام سے مراد اُن کا وہ کلام ہے جو قریب ہی اُوپر مذکور ہو چکا ہے اور اُس کی یہ عبارت ہے کہ شیخ نے (تفاضل انبیاء علیہم السلام کے باب میں) کہا ہے کہ ہم جس بات کے قائل ہیں۔

وہ یہ ہے کہ جو تفاضل حق تعالیٰ کے ارشاد **فضلنا بعض النبیین علی بعض** سے مفہوم ہوتا ہے اُس کے معنی یہ ہیں کہ ہم نے ایک کو وہ چیز عطا کی ہے جو دوسرے کو عطا نہیں کی اور دوسرے کو وہ چیز عطا کی ہے جو اُس (پہلے) کو نہیں دی جس کو (پہلے وصف میں) فضیلت دی تھی لیکن (مطلقاً نہیں بلکہ صرف) مراتب شرف میں سے (حاصل شبہ کا یہ ہوا کہ شیخ کے دونوں کلاموں میں تعارض ہے۔

کلام لاحق میں تو تفاضل کو جنس واحد کے ساتھ مقید کیا ہے اور اس کا مقتضاء یہ ہے کہ ملک اور بشر میں تفاضل کا سوال بے معنی ہو اور کلام سابق میں جو تفسیر تفاضل کی کی ہے وہ عام ہے جنس واحد و جنسین مختلفین کو کیونکہ ایک کو وہ چیز عطا کرنا جو دوسرے کو عطاء نہیں کی یہ دو جنس میں بھی صادق آتا ہے اور اس کا مقتضاء یہ ہے کہ ملک اور بشر میں تفاضل کا سوال ہو سکے تو یہ تعارض ہوا احقر عرض کرتا ہے کہ ممکن ہے کہ یہ تفسیر بھی جنس واحد کے ساتھ مقید ہو اور چونکہ کلام تفاضل انبیاء میں ہے جو کہ جنس واحد ہیں اس قرینہ کی وجہ سے وہ قید لفظوں میں ذکر نہ فرمائی ہو تو عدم سوال تفاضل ملک و بشر میں اپنے حال پر رہا اور ممکن ہے کہ شیخ کو خود اس میں بھی تردّد ہو کہ تفاضل کی تفسیر خاص ہے یا عام تو اس صورت میں توقف مسئلہ میں اور قوی ہو جاوے گا اور توقف اور سکوت میں شیخ پر کوئی اعتراض ہی نہ ہو سکے گا **و هذا هو عين الجواب الثالث**۔

الاغتراب مع الاقتراب (۲۲)

قال الشعرانی رحمه الله فان قلت فهل الوسيلة مختصة به فلا تكون لغيره ام يصح ان تكون لغيره لقوله فی الحديث لا ينبغی ان تكون الا لعبد من عباد الله وارجوان اكون انا هو (تمامه اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقوله ثم صلوا علی فان من صلی علیٰ صلوٰة صلی الله عليه بها عشر اثم سلوا الله لی الوسيلة فانها منزلة فی الجنة

لا ينبغی الا لعبد من عباد اللّٰه وارجو ان اكون هو فمن سال لی الوسيلة حلت عليه الشفاعة (رواه مسلم) فلم يجعلها لهٗ صلی اللّٰه عليه وسلم نصًا فالجواب كما قالهٗ الشيخ محی الدين فی الباب الرابع والسبعين فی الجواب الثالث والتسعين ان الذی نقول به انه لا يجوز لاحد سوال الوسيلة لنفسه اد بامع اللّٰـه تعالٰی فی حق رسوله صلی اللّٰه عليه وسلم الذی هدانا اللّٰه به و ايثار اله ايضاً علی انفسنا وما طلب منا ان نسأل اللّٰه له الوسيلة الاتواضعالنا وتاليفالنا نظير المشاورة (لانه اذا كان افضل فلمن يكون ذلک المقام غير ذلک الهمام عليه الصلٰوة والسلام) فتعين علينا ادبا وايثار او مروة و مكارم اخلاق ان الوسيلة لو كانت لنا لوهبنا له صلی اللّٰه عليه وسلم وكان هوالا ولی بافضل الدرجات لعلومنصبه ولما عرفناه من منزلته عند اللّٰه تعالٰی و مما يؤيد تحريم سوالنالوسيلة لانفسنا ما ذكره العلماء فی الخصائص من تحريم خطبة المرأة التی عرض عليه الصلٰوة والسلام لوليها بتزويجهالهٗ ولذلک امتنع ابوبكر رضی اللّٰه عنه من اجابة عمر حين سأله عمران يتزوج ابنته حفصة و قال ابوبكر انی سمعت رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم يذكرها انتهی و قد رأيت فی نسخة من نسخ الفتوحات بمصرما نصه يجوز لكل مسلم ان يسأل لنفسه الوسيلة لان رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم لم يعينها لنفسه و لعلها من النسخ المدسوس فيها علی الشيخ او مرجوع عنها بدليل قوله رضی اللّٰه عنه فی الباب السابع و ثلثين و ثلثمأته ان منزلته صلی اللّٰه عليه وسلم فی الجنان هی الوسيلة التی يتفرع منها جميع الجنان و هی فی جنة عدن دارالمقامة و هی فی كل جنة اعظم منزلة فيها

انتھی فایاک ان تضیف الی الشیخ ما فی النسخۃ المدسوسۃ ثم تعترض علیہ و اللّٰہ اعلم (مبحث ثانی و ثلثون، ج ۲، ص ۲۳،۲۴)

ترجمہ: ''امام شعرانی رحمہ اللہ نے (بطورِ سوال و جواب کے) کہا ہے کہ اگر تم سوال کرو کہ وسیلہ (جس کی دُعا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اذان کے بعد مانگی جاتی ہے) کیا آپ کے ساتھ مختص ہے کہ دوسرے کے لئے نہیں ہوسکتا یا یہ بھی ممکن ہے کہ کسی دوسرے کو مل جاوے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث میں یوں فرمایا ہے کہ وہ تمام بندگانِ خدا میں سے صرف ایک ہی بندہ کے لئے ہوگا اور مجھ کو اُمید ہے کہ وہ بندہ میں ہوں گا اور پوری حدیث یہ ہے کہ (حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ) جب تم مؤذن کی اذان سنا کرو تو تم بھی اسی طرح کہا کرو جس طرح مؤذن کہتا ہے پھر (بعد اذان کے) مجھ پر درود بھیجا کرو اس لئے کہ جو شخص مجھ پر ایک درود بھیجتا ہے اللہ تعالیٰ اُس کے عوض میں اُس پر دَس بار رحمت بھیجتا ہے پھر میرے لئے مقام وسیلہ کی دُعا کیا کرو اس لئے کہ وہ ایک درجہ ہے جنت میں کہ تمام بندگانِ خدا میں وہ صرف ایک ہی بندہ کے لئے شایان ہے اور میں اُمید کرتا ہوں کہ وہ بندہ میں ہوں گا پس جو شخص میرے لئے وسیلہ کی دُعا کرے گا اس پر میری شفاعت متوجہ ہوگی روایت کیا اس کو مسلم نے سو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس درجہ کو تصریحاً اپنے لئے معین نہیں فرمایا (صرف اُمید ظاہر فرمائی ہے تو آیا دوسرا شخص اس درجہ کو اپنے لئے مانگ سکتا ہے یا نہیں) تو اس کا جواب جیسا کہ شیخ محی الدین رحمہ اللہ نے باب چونسٹھ جواب تہتر میں فرمایا ہے یہ ہے کہ کسی شخص کو مقام وسیلہ کی دُعا کرنا اپنی ذات کے لئے جائز نہیں بوجہ اَدب خداوندی کے اُس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں جن کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ نے ہم کو ہدایت فرمائی ہے اور نیز بوجہ آپ کو اپنے نفس پر ترجیح دینے کے اور آپ نے جو ہم سے اُس کی فرمائش فرمائی ہے کہ ہم آپ کے لئے مقام وسیلہ کی دُعا کریں تو صرف ہمارے ساتھ تواضع کا برتاؤ فرمانے کے لئے اور ہماری تالیف قلب کے لئے

جس کی نظیر ہم سے مشورہ لینا ہے (کہ اُس کا منشا بھی صرف تواضع و تالیف قلب ہے ورنہ آپ کو ہمارے مشورہ کی کیا حاجت ہے اسی طرح آپ کو ہماری دُعا کی کیا حاجت ہے یہاں بھی تواضع اور ہماری تالیف قلب مقصود ہے) اور وجہ اس کی (کہ اپنے نفس کے لئے مقام وسیلہ کی دُعا جائز نہیں) یہ ہے کہ جب آپ (تمام خلائق سے علی الاطلاق) افضل ہیں تو پھر یہ مقام اور کس کے لئے ہوگا بجز آپ کی ذات عالیہ کے پس ہمارے ذمہ ادباً اور ایثاراً اور مروۃً اور اخلاقاً یہ اَمر متعین ہے کہ اگر (بفرضِ محال) مقام وسیلہ ہم کو مل بھی جاتا تو ہم حضور اقدس کی خدمت میں اُس کو پیش کر دیتے اور آپ ہی افضل الدرجات کے زیادہ مستحق ہوتے بوجہ آپ کے علو منصب کے اور بوجہ آپ کے اُس مرتبہ عنداللہ کے جو ہم کو معلوم ہے اور منجملہ اُن اُمور کے جن سے ہمارے اپنے لئے وسیلہ کی دُعا کرنے کی حرمت ثابت ہوتی ہے وہ اَمر ہے جس کو علماء نے خصائص میں ذکر کیا ہے کہ اُس عورت سے رشتہ بھیجنا حرام ہے جس کے ولی سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کے ساتھ اپنے نکاح کے لئے تعریض فرمائی ہو اور اسی واسطے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا کہنا ماننے سے رُک گئے جبکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اُن سے پوچھا تھا کہ وہ آپ کی صاحبزادی حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کر لیں اور (حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے صاف جواب نہ دینے سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رنج ظاہر کیا تو اس وقت) حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کا تذکرہ فرماتے ہوئے سنا تھا (اُس لئے نہ خود نکاح کر سکتا تھا اور نہ حضور کا راز ظاہر کر سکتا تھا یہ وجہ تھی صاف جواب نہ دینے کی) شیخ کا کلام ختم ہوا اور (شعرانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ) میں نے فتوحات کے جو نسخے مصر میں تھے اُن میں سے ایک نسخہ میں یہ دیکھا ہے کہ ہر مسلمان کو جائز ہے کہ اپنے لئے مقام وسیلہ کی دُعا کرے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کو اپنے لئے متعین نہیں فرمایا (مبہم طور سے فرمایا ہے) کہ

ایک بندہ کے لئے ہے تو ہر بندہ میں اس کا احتمال ہے اس لئے سوال بھی جائز ہے اور (امام شعرانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ) غالبًا یہ نسخہ اُن نسخوں میں سے ہے جن میں شیخ پر بہت سی باتیں غلط نسبت کر دی گئی ہیں یا شیخ نے (اوّل اجتہادًا ایسا کہا ہو پھر) اس سے رجوع کر لیا ہوگا بدلیل اُن کے اُس قول کے جو باب تین سو سینتیس (۳۳۷) میں ہے کہ آپ کا درجہ جنتوں میں وسیلہ ہے جس سے تمام جنتیں متفرع ہوتی ہیں اور یہ درجہ وسیلہ جنت عدن دار المقامہ میں ہے اور وہ تمام جنتوں میں سب سے بڑا درجہ ہے شیخ کا قول ختم ہوا، سو اس سے بہت احتیاط کرو کہ شیخ کی طرف ایسی بات کو منسوب کرو جو نسخہ مدسوسہ میں ہے اور پھر اُن پر اعتراض کرو واللہ تعالیٰ اعلم۔

(ف) کسی نے شیخ پر یہ اعتراض بھی کیا ہوگا اُس کا یہ جواب امام شعرانی رحمہ اللہ نے شیخ ہی کے کلام سے دیا ہے تقریر اعتراض و جواب کی ظاہر ہے اور یہ سات مباحث نمبر ۱۶ر سے یہاں تک نبوت کے متعلق ہیں جیسے اس کے قبل اوّل سے نمبر ۱۵ر تک ذات و صفات کے متعلق تھے جس پر اُن مباحث کے ختم پر تنبیہ بھی کی گئی ہے اب یہاں سے آخر تک تین مباحث متفرق مسائل کے متعلق ہیں اور اُن ہی پر اِن شاء اللہ تعالیٰ رسالہ ختم ہو جاوے گا۔ **و باللّٰہ التوفیق و بیدہ ازمۃ التحقیق و ھو الھادی و نعم الرفیق فی کل مقصود و کل طریق۔**

الاغتراب (۲۳)

قال الشیخ فی الفص الموسوی و کان (موسٰی علیہ السلام) قرۃ فرعون بالایمان الذی اعطاہ اللّٰہ عند الغرق فقبضہ طاھر او مطھرا الخ (الحل الاقوم) وقال فی الفتوحات و کان ابتداء الغرق عذابًا فصاد الموت فیہ شھادۃ خالصۃ برئیۃ لم یتخللھا معصیۃ فقبض علی افضل عمل و ھو التلفظ بالایمان الخ.

(سبیل السداد عن روح المعانی، ج۳، ص ۲۹۲)

ترجمہ: "شیخ نے فص موسوی میں کہا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام فرعون کی آنکھ کی ٹھنڈک (جس کا ذکر حضرت آسیہ کے قول میں ہے **قرة عين لي و لك**) اُس ایمان کے بدولت بن گئے جو فرعون کو غرق کے وقت اللہ تعالیٰ نے عطاء فرمایا پس اُس کی رُوح ایسے حال میں قبض فرمائی کہ وہ طاہر مطہر ہو گیا اور فتوحات میں ہے کہ ابتداء غرق کی تو عذاب تھا (کہ مخالفت کی سزا میں واقع ہوا) پھر اُس غرق میں مرنا (آخر میں) شہادت خالصہ صافیہ ہو گیا کہ اُس میں کوئی معصیت ہی متخلل نہیں ہوئی پس افضل عمل پر وہ قبض کیا گیا اور وہ عمل تلفظ بالایمان ہے۔

(ف) ان عبارتوں سے شیخ پر اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ فرعون کے قبولِ ایمان کے قائل ہیں جو کہ نصوص کے خلاف ہے۔

الاقتراب (۲۳)

"قال الشيخ في الباب الرابع والستين وثلث ماته بعد كلام طويل و قد حكى اللّٰه تعالىٰ عن فرعون انه قال آمنت انه لا اِلٰه الا الذى آمنت به بنو اسرائيل و انا من المسلمين فلم ينفعه هذا الايمان و اطال في ادلة انه لم ينفعه ايمانه قلت فكذب واللّٰه وافترى من نسب الى الشيخ محى الدين انه يقول بقبول ايمان فرعون و هذا نصه يكذب الناقل على انه قال بقبول ايمان فرعون جماعة منهم القاضى ابوبكر الباقلانى و بعض الحنابلة قالوا لان اللّٰه حكى عنه الايمان آخر عهده بالدنيا و جمهور العلماء قاطبة على عدم قبول ايمانه و ايمان جميع من آمن فى الباس لان من شرط الايمان الاختيار و صاحب ايمان الباس كالملجأ الى الايمان والايمان لا ينفع صاحبه الا عند القدرة على خلافه حتىٰ يكون المرء مختار اولان متعلق الا يمان هو الغيب و اما من يشاهد نزول الملائكة بعذابه فهو خارج عن موضوع

الایمان واللّٰہ اعلم (المبحث الحادی والخمسون ج۲، ص۱۱۲) قال الشعرانی رحمہ اللّٰہ و من دعوی المنکران الشیخ یقول بقبول ایمان فرعون و ذلک کذب والافتراء علی الشیخ فقد صرح الشیخ فی الباب الثانی والستین من الفتوحات بان فرعون من اھل النار الذین لا یرجون منھا ابدالآبدین والفتوحات من اواخر مؤلفاتہ فانہ فرغ منھا قبل موتہ بنحو ثلاث ستین قال شیخ الاسلام الخالدی رحمہ اللّٰہ والشیخ محی الدین بتقدیر صدور ذلک عنہ لم ینفرد بہ بل ذھب جمع کثیر من السلف الی قبول ایمانہ لما حکی اللّٰہ عنہ انہ قال آمنت انہ لا اِلٰہ الا الذی آمنت بہ بنو اسرائیل و انا من المسلمین و کان ذلک آخر عھدہ بالدنیا و قال ابوبکر الباقلانی قبول ایمانہ ھو الا قوی من حیث الاستدلال و لم یردلنا نص صریح انہ مات علی کفرہ و دلیل جمھور السلف والخلف علی کفرہ انہ آمن عند الباس و ایمان اھل الباس لا یقبل (الفصل الثانی ج۱، ص۱۳) و قال فی الباب السبعین فی الزکوۃ ان التوبۃ من الفرائض الواجبۃ حال التکلیف فان اخرھا الاحتضار لم تقبل و لھذا لم یقبل ایمان فرعون انتھی قلت فکذب واللّٰہ وافتری من قال ان الشیخ محی الدین یقول بقبول ایمان فرعون و ھذا نصہ یکذب الناقل واللّٰہ اعلم (مبحث سادس و خمسون ج۲، ص۱۱۹) قال الشیخ فی الباب الثانی والستین من الفتوحات و ترجع الاربعۃ اقسام الی المجرمین خاصۃ قال تعالٰی وامتازوا الیوم ایھا المجرمون ای المستحقون لان یکونوا اھلا لسکنی جھنم لا یخرجون منھا ابدا الی الجنۃ القسم الاوّل المنکرون عن اَمراللّٰہ کفرعون و النمرود وابی لھب واضرابھم الی قولہ فھؤلاء الاربعۃ ھم

الذين لا يخرجون من النار من جنٍ و انس انتهى قلت فكذب والله والفترى من نسب الى الشيخ محى الدين انه يقول بقبول ايمان فرعون و لو انه كان يقول به ما صرح ههنا بانه من اهل النار الذين لا يخرجون منها ابدا لآبدين فاما انه مدسوس عليه كما مرت الاشارة الى ذلكم فى الخطبة واما انه كان تبع فيه القاضى ابابكر الباقلانى فانه قايل بقبول ايمان فرعون لان اللّٰه تعالٰى حكى عنه انه قال لا اِلٰه الا الذى آمنت به بنو اسرائيل و انا من المسلمين و لم يحك عنه ما يناقضه بعد ذلك و قد انعقد اجماع الائمة كلهم على عدم قبول ايمانه فاياك ان تنقل عن الشيخ محى الدين انه يقول بقبول ايمان فرعون و تخرق الاجماع لاسيما والفتوحات من اواخر مؤلفاته لانه فرغ منها قبل موته بنحو خمس سنين واللّٰه تعالٰى اعلم.

(المبحث الحادى والسبعون ج۲،ص۱۷۵)

ترجمہ: ''شیخ نے باب تین سو چونسٹھ میں بعد کلام طویل کے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرعون سے نقل فرمایا ہے کہ اُس نے یہ کہا کہ میں اس پر ایمان لاتا ہوں کہ کوئی معبود نہیں بجز اُس ذات کے جس پر بنی اسرائیل ایمان لائے اور میں مسلمین سے ہوں سو اُس کو ایمان نافع نہیں ہوا اور شیخ نے اس دعوے کے دلائل میں بہت کلام طویل کیا کہ اُس کو اُس کا ایمان نافع نہیں ہوا۔ امام شعرانی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ پس وہ شخص کاذب ہے اور مفتری ہے جس نے شیخ محی الدین کی طرف یہ منسوب کیا ہے کہ قبول ایمان فرعون کے قائل ہیں اور یہ اُن کی تصریح (مذکور) اس ناقل کی تکذیب کرتی ہے (ایک جواب تو یہ ہے اور) علاوہ اس کے (دوسرا جواب علی سبیل التسلیم یہ ہے کہ اگر بالفرض یہ اُن کا قول بھی ہو تو اس میں وہ متفرد نہیں جس پر اعتراض وطعن کیا جاوے بلکہ) ایک اور جماعت بھی قبول ایمان فرعون کی قائل ہوئی ہے ان میں سے قاضی

ابوبکر باقلانی اور بعض حنابلہ بھی ہیں وہ یہ دلیل لاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرعون کا ایسے وقت میں ایمان لانا نقل فرمایا ہے کہ اُس کا دنیا میں آخری وقت تھا (تو اُس کا خاتمہ ایمان پر ہوا) اور جمہور علماء عموماً اُس کے ایمان کے عدم قبول پر ہیں نیز اُس کے بھی جو حالت باس (شدت موت) میں ایمان لاوے اس لئے کہ ایمان کی شرط اختیار ہے اور ایمان باس والا مثل اُس کے جو ایمان کی طرف مضطر کیا جاوے اور ایمان اپنے اختیار کرنے والے کو اسی وقت نافع ہوتا ہے جب اُس کے خلاف پر بھی قدرت ہوتا کہ وہ (ایمان لانے میں مختار) ہو اور دوسرے اس وجہ سے (مقبول نہیں) کہ ایمان کا متعلق غیب ہے اور جو شخص ملائکہ عذاب کے نزول کا مشاہدہ کرلے وہ موضوع ایمان سے خارج ہوجاتا ہے (ایک دوسرے مقام پر) امام شعرانی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ معترض کا ایک دعویٰ یہ بھی ہے کہ شیخ قبول ایمان فرعون کے قائل ہیں اور یہ محض کذب اور شیخ پر افتراء ہے کیونکہ شیخ نے فتوحات کے باب باسٹھ میں تصریح کی ہے کہ فرعون اُن اہل نار سے ہے جو اُس سے اَبدالآباد بھی نہ نکلیں گے اور فتوحات اُن کے مؤلفات میں آخری کتاب ہے کیونکہ وہ اُس سے تقریباً تین سال قبل وفات فارغ ہوئے ہیں شیخ الاسلام خالدی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اگر شیخ سے یہ قول بالفرض والتقدیر صادر بھی ہوا ہو تو وہ اس میں منفرد نہیں بلکہ متقدمین میں سے بھی ایک کثیر جماعت اُس کے قبول ایمان کی طرف گئی ہے بوجہ اس کے کہ اللہ تعالیٰ نے اُس سے یہ حکایت فرمائی ہے کہ اُس نے یہ کہا **آمنت بالذی اٰمنت به بنو اسرائیل و انا من المسلمین** (اس کا ترجمہ ابھی گذر چکا) اور یہ کہنا اُس کا آخری وقت میں تھا اور ابوبکر باقلانی نے کہا ہے کہ اُس کا قبول ایمان ہی دلیل کی رُو سے اقوی ہے اور ہمارے لئے کوئی نص صریح اس میں وارد نہیں ہوئی کہ وہ اپنے کفر پر مرا ہو اور جمہور سلف وخلف کی دلیل اُس کے کفر پر یہ ہے کہ وہ باس کی حالت میں ایمان لایا ہے اور اہل باس کا ایمان قبول نہیں ہوتا اور شیخ نے باب ستر (۷۰) میں زکوۃ کی بحث میں کہا ہے کہ توبہ کرنا اُن

فرائض میں سے ہے جو مکلف ہونے کی حالت میں واجب ہے اگر حضور موت تک اُس کو مؤخر کردے تو پھر مقبول نہیں ہوتی اور اسی واسطے فرعون کا ایمان مقبول نہیں ہوا (امام شعرانی رحمہ اللہ کا قول ہے کہ) میں کہتا ہوں کہ واللہ وہ شخص کاذب اور مفتری ہے جو کہتا ہے کہ شیخ قبول ایمان فرعون کے قائل ہیں اُن کی یہ تصریح اس ناقل کی تکذیب کرتی ہے واللہ اعلم (آگے شیخ کے اس قول مذکور مجمل کی تفصیل ہے یعنی) شیخ نے فتوحات کے باب باسٹھ میں کہا ہے کہ کفار کے چاروں قسموں کا مرجع خاصۂ مجرمین کی طرف ہے جن کے حق میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ آج جدا ہو جاوا ے مجرمو! یعنی وہ لوگ جو اس کے مستحق ہیں کہ وہ سکونت جہنم کے (اصلی) اہل ہوں وہاں سے جنت کی طرف اَبد تک نہ جاسکیں (اُن میں سے) ایک قسم وہ ہیں جو حکم حق سے تکبر کرنے والے ہیں جیسے فرعون اور نمرود اور ابولہب اور اُن کے امثال یہاں تک یہ مضمون چلا گیا ہے کہ یہ چاروں قسمیں وہ ہیں جو دوزخ سے نہ نکلیں گے خواہ جن ہوں خواہ اِنسان ہوں فقط (امام شعرانی رحمہ اللہ کا قول ہے) میں کہتا ہوں کہ واللہ وہ شخص کاذب اور مفتری ہے جو شیخ محی الدین کی طرف اس کو منسوب کرتا ہے کہ وہ قبول ایمان فرعون کے قائل ہیں اور اگر وہ اس کے قائل ہوتے تو اس مقام پر اس کی کیوں تصریح کرتے کہ وہ اُن اہل نار سے ہے جو اُس سے اَبدالآباد تک نہ نکلیں گے پس یہ (قول قبول ایمان فرعون کا) یا تو اُن کی کتاب میں ٹھونس دیا گیا ہے جیسا کہ (یواقیت کے) خطبہ میں اس کی طرف اشارہ گذر چکا ہے اور یا اس میں اُنہوں نے قاضی ابوبکر باقلانی کا اتباع کرلیا ہوگا (پھر رجوع کرلیا ہوگا کیونکہ) وہ (یعنی ابوبکر باقلانی) قبول ایمان فرعون کے قائل ہیں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اُس سے یہ تو حکایت فرمائی ہے کہ **لا اِلٰہ الا الذی اٰمنت بہ بنو اسرائیل و انا من المسلمین** اور اس کے بعد اس کے مناقض کی حکایت نہیں فرمائی (یہ ابوبکر کی دلیل ہے، شعرانی اس کو رد کرتے ہیں) اور (کہتے ہیں کہ) اُس کے ایمان کے عدم قبول پر تمام ائمہ کا اجماع منعقد ہو چکا ہے

سوئم اس کی بہت احتیاط رکھنا کہ شیخ محی الدین سے نقل کرنے لگو کہ وہ قبول ایمان فرعون کے قائل ہیں اور اجماع کی مخالفت کرنے لگو خاص کر اس حالت میں کہ فتوحات اُن کی آخری مؤلفات میں سے ہے کیونکہ وہ اُس سے تقریباً اپنی وفات سے پانچ برس پہلے فارغ ہوئے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(ف) تقریر مذکور کا حاصل دو جواب ہیں ایک یہ کہ یہ پہلا قول ہوگا پھر اس سے رجوع کرلیا دوسرا یہ کہ ان کی کتاب میں کسی نے الحاق کردیا اور دونوں اُمر پر قرینہ یہ ذکر کیا گیا کہ فتوحات میں اس کے خلاف ہے اور وہ آخری تصنیف ہے اور آخری ہونے کی دلیل میں یہ کہا ہے کہ ایک عبارت کی بناء پر تین برس اور ایک عبارت کی بناء پر پانچ برس قبل وفات اُس سے فارغ ہوئے ہیں جس میں تطبیق اس طرح ہوسکتی ہے کہ تسوید پانچ برس پہلے کی ہو اور تبییض تین برس پہلے کی ہو اور اس کے ساتھ اس کو بھی منضم کرنا چاہئے کہ فصوص جس میں وہ عبارت قبول ایمان فرعون کی ہے اس سے پہلے کی تصنیف ہے چنانچہ دلیل اس کی یہ ہے کہ شیخ کی وفات ۶۳۶ھ میں ہے اور فصوص کی تالیف جیسا اس کے خطبہ میں ہے ۶۲۷ھ کی ہے یعنی وفات سے نو دس سال قبل کی تو فتوحات کا قول مؤخر ہوا فصول کے قول سے پس فصوص کے قول کو مدسوس یا مرجوع عنہ کہا جاوے گا مگر اس تقدم و تأخر پر تو یہ خدشہ ہے کہ فص شیثی میں ایک مقام پر یہ عبارت ہے **و قد بینا هذا فی الفتوحات المکیة** جو نص ہے فصوص کے تاخر پر اور یہ خود مصنف کی تصریح ہے تو دوسروں کی تاریخ سے مقدم ہوگی گو اس کا یہ جواب ہوسکتا ہے کہ بعض اوقات تصنیف سابق میں کوئی مضمون مجمل ہوتا ہے اور لاحق میں وہ مفصل ہوتا ہے اس تفصیل کے بعد اُس سابق میں اُس کا حوالہ دینے کے لئے ایسا جملہ بڑھایا جاسکتا ہے تو اس جملہ سے اُس دعوے تاخر میں قدح نہیں ہوا اور اس تقدم و تاخر کو مان کر بھی ایک دوسرا خدشہ یہ ہے کہ اگر فتوحات میں فصوص کا مضمون نہ ہوتا تو فتوحات کا مؤخر ہونا مفید ہوتا مگر یہی مضمون اُس میں بھی موجود ہے جس کو اعتراب کی

سرخی میں بحوالہ سبیل السد اور روح المعانی سے نقل کیا گیا ہے تو اب تقدم وتاخرتو قرینہ نہیں ہوسکتا اس سے قطع نظر کر کے یا تو دونوں کتابوں میں اس کو مدسوس کہا جاوے اور یا تعارض کے وقت بنا بر ایک قاعدہ علیہ کے اُس قول کی نسبت کوترجیح دی جاوے جو جمہور کے موافق ہو وہ قاعدہ ہے کہ اذا اختلف کلام امام یوخذ منہ بما یوافق الادلۃ الظاھرۃ (مقام عشرین من الحل الاقوم عن روح المعانی) بعض نے ایک تیسرا جواب دیا ہے کہ یہ شیخ کا کشف ہے جو بوجہ مخالفت ظاہر دلائل کے غلط ہے مگر فصوص میں جو شیخ نے اس دعوے کے دلائل ذکر کئے ہیں ان میں نظر کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے نظر واستدلال سے کہا ہے چنانچہ الحل الاقوم میں اُن کے کلام سے سات دلیلیں مع جواب نقل کی ہیں جو دیکھنے کے قابل ہیں بہر حال مسئلہ میں مساغ اجتہاد کا نہیں ہے اور قائلین بالایمان کی بڑی دلیل اُس کا تکلم بکلمۃ الایمان ہے مگر حق تعالیٰ کا ارشاد الان قد عصیت قبل و کنت من المفسدین نص ہے اُس کے رد میں پس اسلم جواب میں یہی ہے کہ اس قول کو مدسوس کہا جاوے جیسا شعرانی کا مسلک ہے اور ایک چوتھا جواب اور ہے جو چودھویں صدی میں پیدا ہوا ہے اور اپنے نظائر کے ساتھ ایک رسالہ کی صورت میں شائع بھی ہو گیا ہے جو کہ نہایت ہی ردی اور ساقط ہونے کے سبب قابل توجہ بھی نہیں تھا مگر چونکہ اختراع اُس جواب کا ایک ایسے شخص کی طرف سے ہوا ہے جو منسوب الی العلم والمشیخۃ ہیں اور اس بناء پر احتمال تھا کہ شاید کسی کو دھوکہ ہو جاوے خاص کر اس وجہ سے کہ وہ رسالہ عربی سے اُردو میں ہونے کو ہے یا ہو چکا ہے جس سے وہ عوام کی نظروں سے بھی گذرے گا اس لئے ضروری معلوم ہوا کہ اُس جواب کو مع جواب الجواب کے جو بعض احباب نے تحریر کیا ہے اُن ہی کی عبارت میں ملخصاً نقل کر دیا جاوے۔

و ھو ھذا اس کے بعد (یعنی بعض اور مضامین کے بعد) زید (مراد اس سے اُس رسالہ عربی کا مصنف ہے) ایک اور واقعہ بیان کرتا ہے اور کہتا ہے کہ قرآن میں

فرعون کے ایمان کی خبر دی گئی ہے اور فصوص الحکم میں لکھا گیا ہے کہ مؤمن مرا اور حق سبحانہ نے اُس کے گناہوں سے بالکل پاک ہونے کی حالت میں اُس کی روح قبض کی۔ کیونکہ جس وقت وہ مرا اُس وقت وہ مؤمن تھا اور بعد ایمان اُس نے کوئی گناہ نہیں کیا اور گناہ ہائے سابق ایمان سے معاف ہو چکے تھے۔

سو اُن دونوں میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ قرآن میں جس فرعون کی حالت بیان کی گئی ہے وہ عالم شہادت کا فرعون ہے اور فصوص میں جس کے ایمان کی خبر دی گئی ہے وہ عالم مثال کا فرعون ہے کیونکہ فصوص جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شیخ اکبر کو خواب میں عطاء فرمائی تھی جو کہ واقعہ ہے عالم مثال کا اس لئے اس میں جس قدر مضامین ہیں وہ بالذات عالم مثال کی خبریں ہوں گی اب اگر کوئی واقعہ عالم مثال سے عالم شہادت میں بھی ظہور پذیر ہو گیا ہے تو وہ بالعرض عالم شہادت کی بھی خبر ہو جاوے گی اور اگر کسی مانع کی وجہ سے عالم شہادت میں اس کا ظہور نہیں ہوا ہے بلکہ وہ عالم مثال ہی تک محدود رہا ہے تو وہ عالم مثال کی خبر ہوگی اور عالم شہادت کی خبر نہ ہوگی کیونکہ عالم مثال عالم شہادت سے اوسع ہے کیونکہ جو کچھ عالم شہادت میں ہے اُس کا عالم مثال میں ہونا ضرور ہے اور جو کچھ عالم مثال میں ہے اُس کا عالم شہادت میں ہونا ضرور نہیں جیسا کہ اس کو امام ربانی مجدد الف ثانی قدس سرہٗ نے اپنے بعض مکتوبات میں مفصلاً بیان فرمایا ہے پس کفر فرعون بھی حق ہے اور ایمان فرعون بھی کیونکہ دونوں خبریں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہیں مگر فرق اتنا ہے کہ کفر فرعون عالم شہادت قطعی ہے اور اس کا منکر کافر ہے اور ایمان فرعون مثالی ظنی ہے کیونکہ اس کی بنا ایک خبر واحد ظنی پر ہے اور وہ یہ ہے من رانی فی المنام فقد رانی حقا فان الشیطان لایتمثل بی۔ پس اس کا منکر کافر نہ ہوگا بلکہ اُس کو قطعاً فاسق کہا جاوے گا اھ۔ کلامہ محصلا یہ محصل تھا زید کے کلام کا جس کو دیکھ کر اللہ کی شان نظر آتی ہے اور بے ساختہ زبان سے نکلتا ہے سبحان الذی ھو قادر علی مسخ العقول۔ خدا پناہ

میں رکھے ایسے جاہلانہ غلو اور ایسی کج فہمی سے۔

مسلمانو! اوّل تو زید کا یہ کہنا غلط ہے کہ فصوص میں جتنے واقعات ہیں وہ اخبار عما فی عالم المثال ہیں کیونکہ خواب گو عالم مثال سے تعلق رکھتا ہو مگر اُس کے لئے یہ کب ضرور ہے کہ اس میں جو خبر دی جا رہی ہے وہ عالم مثال کی خبر ہو گیا عالم شہادت میں زید عالم مثال کی خبریں نہیں دے رہا ہے پس اگر عالم مثال میں عالم شہادت کی خبر دی جاوے تو کون سا استحالہ ہے اور جبکہ کوئی استحالہ نہیں اور فصوص میں اس کا دعویٰ نہیں کہ یہ عالم مثال کی خبریں ہیں تو زبردستی اور بلا دلیل اُن کو عالم مثال کی خبریں کہنا سوائے مجنون کے اور کون ایسا کر سکتا ہے یہی تو وجہ ہے کہ نہ کسی صوفی کو یہ تطبیق سوجھی اور نہ کسی عالم کو کیونکہ نہ کوئی اتنا جاہل تھا نہ کسی کو سوجھی پھر اگر اس کو مان بھی لیا جاوے گو واقع میں ایسا نہیں ہے تو وہ فتوحات مکیہ کا کیا جواب دے گا جس میں قرآن سے شیخ نے ایمان فرعون ثابت کیا ہے اور جس فرعون کے کفر کی خبر قرآن میں ہے اُسی کے کفر کا انکار کیا ہے چنانچہ انہوں نے فتوحات مکیہ باب ۶۷ میں الأن و قد عصیت قبل و کنت من المفسدین فالیوم ننجیک ببدنک لتکون لمن خلقک اٰیۃ الخ۔ کی اس طرح شرح کی ہے کہ بجائے کفر فرعون کے ایمان فرعون ثابت ہوا اور کہا ہے مافی الأیۃ ان باس الأخرۃ لا یرتفع و ان ایمانہ لم یقبل و انما فیھا ان باس الدنیا لایر تفع عمن نزل بہ اذاآمن فی حال نزولہ الاقوم یونس علیہ السلام ۔نیز کہا ہے فکان ابتداء الغرق عذابا فصار الموت فیہ شھادۃ خالصۃ برئیۃ لم یتخللھا معصیۃ فقبض علی افضل عمل و ھو التلفظ بالایمان کل ذالک حتی لا یقنط احد من رحمۃ اللہ والاعمال بخواتیمھا فلم یزل الایمان باللہ یجول فی باطنہ و حال الطابع الالٰھی الذاتی فی الخلق بین الکبریا واللطائف الانسانیۃ فلم یدخلھا قط کبریاء اھ(نقلتہ من روح المعانی جلد ثالث ص ۲۹۲)

پس اگر فصوص اور قرآن کے درمیان تعارض نہ رہا تو قرآن اور فتوحات مکیہ کے درمیان تعارض ہو گیا دیکھیں زید کی وقاد طبیعت اس تعارض کو اُٹھاتی ہے یا فتوحات مکیہ پر ایمان لا کر کفر فرعون عالم شہادت کا انکار کرتی ہے اور زید کو کافر مسلم الکفر بناتی ہے یا شیخ اکبر کی تکفیر کرتی ہے صاحبو یہ ہوتے ہیں نافہمی اور غلو فی الاعتقاد کے نتائج اور حقیقت یہ ہے کہ یہ یا شیخ کی کشفی غلطی ہے چنانچہ ان کے بہت سے کشف مخالف اجماع اہل اسلام واقع ہوئے ہیں اور اہل ظاہر تو اہل ظاہر خود ارباب باطن ان کا تخطیہ کرتے ہیں اور یا اس قسم کے مضامین مدسوس ہیں اور ملاحدہ و زنادقہ نے ان کی کتابوں میں بھر دیئے ہیں تا کہ لوگ دھوکہ کھاویں اور گمراہ ہوں۔

یہ مسلک شیخ عبدالوہاب شعرانی کا ہے الغرض فصوص کی حمایت جیسا کہ زید نے کی ہے بالکل غلط ہے اور سنو زید نے تسلیم کیا ہے کہ یہ امر ممکن ہے کہ ایک شخص عالم مثال میں مؤمن ہو اور عالم شہادت میں کافر ہو اور اس کے ساتھ یہ بھی کہا ہے جو چیز عالم شہادت میں ہے اُس کا عالم مثال میں ہونا ضرور ہے پس ان دونوں باتوں کا نتیجہ یہ ہے کہ عالم مثال میں فرعون کافر بھی ہو اور مؤمن بھی کیونکہ عالم شہادت میں فرعون کافر ہے پس اُس کو عالم مثال میں بھی کافر ہونا چاہئے ورنہ لازم آئے گا کہ بعض اشیاء جو عالم شہادت میں ہیں عالم مثال میں نہیں اور جب فرعون عالم مثال میں کافر بھی ہوا اور مؤمن بھی تو عالم مثال میں اجتماع متقابلین لازم ہو گیا۔ و ھو محال

نیز سمجھ میں نہیں آتا کہ جب فرعون مثالی مؤمن ہے اور فرعون شہودی کافر تو پھر ایک دوسرے کی مثال کیونکر ہو گیا کیا ایک مؤمن ایک کافر کی مثال کہا جا سکتا ہے نیز اگر کوئی دعویٰ کرے کہ مجھے کشف ہوا ہے کہ زید عالم مثال میں کافر ہے تو نہیں معلوم وہ اس کا کس طرح رد کرے گا یا اس کا کوئی متبع اُس کی کس دلیل سے حمایت کرے گا پس زید کا دعویٰ تخالف بین العین والمثال بالایمان والکفر سراسر غلط اور باطل محض ہے اور یہ اختراع زید کی جودت طبع کا ہے جس کا منشا غلو فی الاعتقاد ہے رہا واقعہ خواب کا سو

اُس کا جواب یہ ہے کہ جو خواب خلاف شریعت ہو بالکل غلط ہے اور جب یہ مضمون نص قرآنی کے خلاف ہے اور جو توجیہ مؤلف کی نے باطل ہے تو عبارت فصوص کا رد کرنا لازم ہے اور منکرین کو قطعی فاسق کہنا زید کی سراسر جرأت و بے باکی اور نادانی و جہل ہے خدا بچاوے ایسے جہل اور غلو فی الاعتقاد سے انتھی القدر الضروری من الکلام الذی ھو من فصل الخطاب علی ذلک الجواب الذی ھو بعید عن الصواب من رسالۃ سبیل السداد لبعض اھل الوداد۔ احقر کہتا ہے کہ اگر کوئی خواب شریعت کے خلاف بھی نہ ہو تب بھی وہ حجت شرعیہ نہیں اور اُس سے نہ کوئی اعتقاد ثابت ہو سکتا ہے نہ کوئی حکم کما ثبت فی محلہ خوب سمجھ لو۔

الاعتراب (۲۴)

قال الشیخ فی فص یونسی و اما اھل النار فمآ لھم الی النعیم ولکن فی النار اذلابد لصورۃ النار بعد انتھاء مدۃ العقاب ان تکون بردا وسلاما علی من فیھا و ھذا نعیمھم (الحل الاقوم مقام ثامن)

ترجمہ: ''شیخ نے فص یونسی میں کہا ہے کہ اہل نار کا مآل (اخیر میں) نعیم کی طرف ہوگا لیکن نار ہی میں (رہ کر) اس لئے کہ مدت عذاب کے ختم ہونے پر صورۃ نار کے لئے ضروری ہے کہ وہ خنک اور سلامتی ہو جاوے اپنے رہنے والوں پر اور یہی اُن کی نعیم ہے۔

(ف) وجہ اعتراض اس میں ظاہر ہے کہ نصوص قطعیہ سے تابید عذاب کفار کے لئے ثابت ہے اور یہ اُس کے معارض ہے۔

الاقتراب (۲۴)

فی العقیدۃ الصغری للشیخ والتابید للمؤمنین فی النعیم المقیم والتابید للکافرین والمنافقین فی العذاب الالیم حق (خطبہ ج ۱، ص ۲)

وقال فی الباب العشرین حظ اهل النار من النعیم عدم توقع العذاب و حظهم من العذاب فی حال عدمه توقعه فلا امان لهم بطریق الاخبار من اللّٰه تعالٰی بقوله لا یفتر عنهم واطال فی ذلک (کبریت علی الهامش ج ۱، ص ۱۳) قال فی باب الجنائز من الفتوحات اعلم ان الاخبار الصحیحة والاصول الصریحة تقتضی بخروج قاتل نفسه من النار وان النص الوارد بتابید الخلود خرج مخرج الزجر او یحمل علی قاتل نفسه من الکفار الی آخر ما قال و اطال وقال الشعرانی رحمه اللّٰه بعد نقله قلت و هذاالکلام وما بعده (و هو نحو ما سبق) رد عن الشیخ و تکذیب لمن افتری علیه انه یقول بخروج اهل النار من الکفار واللّٰه اعلم (مبحث خامس و خمسون ج۲، ص ۱۱۶)

وقال الشعرانی رحمه اللّٰه فان قلت فهل لاهل النار حظ من النعیم فی و قت من الاوقات فالجواب کما قاله الشیخ فی الباب العشرین من الفتوحات نعم لاهل النار حظ من النعیم ولکن صورة نعیمهم عدم توهمهم وقوع العذاب بهم کما ان حظهم من شدة العذاب توقعه لانه لا امان لهم بطریق الاخبار عن اللّٰه تعالٰی فلا یفترعنهم العذاب فلم یزالوا فی غشیة من العذاب بعد غشیة وافاقة بعد افاقة ففی حال الغشیة یعذبون بالعذاب المتخیل و فی حال الافاقة یعذبون بالعذاب المحسوس و هکذا ابدالأبدین ودهر الداهرین فعلم ان اشد العذاب علٰی اهل النار ما یقع فی نفوسهم من التوهمات فانهم لا یتوهمون قط عذابا اشد مما هم فیه الا تکون فی نفوسهم لوقته. (المبحث الحادی والسبعون ج ۲، ص ۱۸۰)

وقال (الشیخ) ولیس عند اهل النار الذین هم اهلها نوم و انما

يكون النوم فيها لعصاة الموحدين فقط و هذا القدر الذى يتنعمون به في النار و يستريحون قال و ذلک من رحمة الله بعصاة الموحدين قال فعلم ان اهل النار الذين هم اهلها لاينامون لقوله تعالٰى لا يفتر عنهم يعنى العذاب و هم فيه مبلسون ذكره فى الباب العشرين من الفتوحات قال و اذا نام عصاة الموحدين يكون نعيمهم فمنامهم بالروية الحسنة فيرى نفسه مثلاً انه خرج من النار وصار فى فرح و سرور واكل و شرب و جماع ثم اذا استيقظ لا يرى شيئا كما يرى اهل الدنيا ذلک فى منامهم سواء قال ومنهم والعياذ بالله من يرى نفسه فى منامه ذلک فى بؤس و ضرٍّ و عقوبات و فراش من شوک و نحو ذلک نسأل الله العافية قلت فقد كذب والله وافترى من نقل عن الشيخ محى الدين انه كان يقول ان اهل النار يتلذذون بدخولهم النار و انهم لو اخرجوا منها تعذبوا بذلک الخروج و ان وجد نحو ذلک فى شئ من كتبه فهو مدسوس عليه فانى مررت على كتابه الفتوحات المكية فرأيته مشحونا بالكلام على عذاب اهل النار وهذاالكتاب من اعظم كتبه و اخرها تاليفًا. (كبريت على الهامش ج۲، ص۲۰۳)

قال الشعرانى بعد ما نقل بعض كلام الشيخ على صفة عذاب اهل النار ما نصه قلت فكذب والله وافترى من اشاع عن الشيخ محى الدين ابن العربى رحمه الله انه كان يقول ان اهل النار الذين هم اهلها يخرجون منها بعد مدة تعذيبهم و كذلک كذب من دس فى كتاب الفصوص والفتوحات المكية ان الشيخ قائل بان اهل النار يتلذذون بالنار و انهم لواخرجوا منها لاستغاثوا و طلبوا الرجوع اليها كما رأيت ذلک فى هذين الكتابين و قد حذفت ذلک من الفتوحات

حال اختصاری لها حتی ورد علیّ الشیخ شمس الدین الشریف المدنی فاخبرنی بانهم دسوا علی الشیخ فی کتبه کثیرا من العقائد الزائغة التی نقلت عن غیر الشیخ کما مرت الاشارة الیه فی الخطبة فان الشیخ من کمل العارفین باجماع اهل الطریق وکان جلیس رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم علی الدوام فکیف یتکلم بما یهدم شیئا من ارکان شریعته ویساوی بین دینه و بین جمیع الادیان الباطلة و یجعل اهل الدارین سواء هذا لا یعتقده فی الشیخ الامن عزل عقله فایاک یااخی ان تصدق من یضیف شیئا من العقائد الزائغة الی الشیخ واحم سمعک و بصرک و قلبک و قد نصحتک والسلام و قد رأیت فی عقائد الشیخ الوسطی ما نصه و نعتقد ان اهل الجنة و اهل النار مخلدون فی داریهما لا یخرج احد منهم من داره ابدالأبدین و دهرالداهرین قال و مرادنا باهل النار الذین هم اهلها من الکفار والمشرکین والمنافقین والمعطلین لاعصاة الموحدین فانهم یخرجون من النار بالنصوص قال لان النار کما لا تقبل بطبعها خلود موحد فیها کذلک لا تقبل بطبعها خروج اهلها منها ابدًا لا نها خلقت من الغضب السرمدی قال و هذا اعتقاد الجماعة الی قیام الساعة انتهی و فی لواقح الانوار التی جمها محمد بن سوید کین من مجالس الشیخ و تقریرانه اعلم یا اخی ان جمیع ما وجدته من قولنا بخروج اهل النار منها فی سائر کتبنا و تقریر اتنا فمراد نابهم عصاة الموحدین انتهی و قدنبه علی ذلک ایضاً الشیخ الکامل عبدالکریم الجیلی فی شرحه لباب الاسرار من الفتوحات فقال ایاک والغلط لتفهم من کلام الشیخ انه یرید بخروج اهل النار غیر الموحدین من

الکفار فان ذلک خطأ انتہی و قد رجع بحمد اللّٰہ تعالٰی علی یدی جماعات کثیرة من صوفیة الزمان الذین لاغوص لھم فی الشریعة فی اعتقاد خروج اھل النار الذین ھم اھلھا تقلید الما اشیع من الشیخ محی الدین و تابوا الی اللّٰہ تعالٰی بعدان کانوا یتسارون بذلک فیما بینھم والحمد للّٰہ رب العالمین (مبحث الحادی والسبعون، ج۲ ص ۱۸۲ - ۱۸۳)

ترجمہ: ''شیخ کے عقیدہ صغریٰ میں ہے کہ مؤمنین کے لئے نعیم مقیم میں تابید اور کافرین ومنافقین کے عذاب الیم میں تائید حق ہے اور باب عشرین میں فرمایا کہ اہل نار کا حصہ نعیم سے یہ ہوسکتا تھا کہ اُن کو عذاب (دائم) کی توقع نہ ہوتی (تو اُس کو سوچ کر کچھ تسلی ہوسکتی تھی) اور اُن کا حصہ عذاب سے حالت عدم عذاب میں بھی (اگر فرضاً ایسی حالت کا وقوع بھی ہوتا) یہ تھا کہ عذاب کا اندیشہ ہوتا (تو اُس کو سوچ کر بھی کلفت ہوتی اور اب تو عدم عذاب کی بھی کوئی حالت نہیں بلکہ وقوع ہی کی ہے جو اندیشہ سے بھی بڑھ کر ہے تو اور بھی سخت عذاب ہوگا اسی طرح اُن کے لئے عدم توقع عذاب دائم کی بھی کوئی صورت نہیں جس سے گونہ تسلی ہوتی) تو (اس صورت میں) ان کے لئے کوئی امان ہی نہیں (اور یہ عدم امان) اس طریق سے (ہے) کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول میں (اس کی) خبر دی ہے کہ یہ عذاب اُن سے سُست (بھی) نہ کیا جاوے گا اور اس میں کلام طویل فرمایا اور فتوحات کے باب الجنائز میں لکھا ہے کہ جاننا چاہئے کہ اخبار صحیحہ اور اُصول صریحہ اس کو مقتضی ہیں کہ خودکشی کرنے والا دوزخ سے نکلے گا اور یہ کہ نص جو (اس باب میں) تابید خلود کی وارد ہوئی ہے وہ زجر کے موقع میں واقع ہوئی ہے یا اُس خودکشی کرنے والے پر محمول ہے جو کافر ہو اُن کے قول کے آخر تک جس میں انہوں نے کلام طویل کیا ہے امام شعرانی رحمہ اللہ نے اس کو نقل کر کے کہا ہے کہ اس کلام میں اور جو اس کے بعد ہے کہ وہ بھی اسی قسم کا ہے شیخ کی طرف سے جواب ہے اور اُس شخص کی تکذیب ہے جس نے اُن پر افتراء کیا ہے کہ وہ اس کے قائل ہیں کہ

کفار دوزخ سے خارج ہوں گے واللہ اعلم اور شعرانی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اگر تم کہو کہ کیا اہل نار کو بھی کسی وقت نعیم سے کچھ حصہ ملے گا اس کا جواب جیسا کہ شیخ نے فتوحات کے باب عشرین میں کہا ہے یہ ہے کہ ہاں اہل نار کے لئے نعیم سے حظ ہونے کی ایک صورت ہے لیکن وہ صورت نعیم کی (واقع نہیں ہوگی کیونکہ وہ صورت) یہ ہے کہ اُن کو وقوع عذاب کا خیال نہ ہو جیسا کہ اُن کا حصہ شدت عذاب سے یہ ہے کہ عذاب کا احتمال ہو (اور احتمال بلکہ تیقن عذاب کا متحقق اور عذاب کا خیال نہ ہونا غیر متحقق پس کوئی صورت نعیم کی واقع نہ ہوئی) اس لئے کہ اُن کو (کسی حال میں بھی) امان نہیں ہے اور یہ اَمر بطریق اخبار عن اللہ معلوم ہوا تو عذاب اُن سے کبھی سست نہ ہوگا پس وہ ہمیشہ اس حال میں رہیں گے کہ عذاب سے اُن پر غشی ہوگی اور افاقہ کے بعد افاقہ ہوگا سو حالت غشی میں تو عذاب متخیل سے معذب ہوں گے اور حالت افاقہ میں عذاب محسوس سے معذب ہوں گے اور اسی طرح ابدالآباد تک اور دہر غیر متناہی تک ہوتا رہے گا اس سے معلوم ہوا کہ سخت ترین عذاب اہل نار پر وہ ہوگا جو اُن کے دِلوں میں خیالات پیدا ہوں گے پس وہ جب بھی ایسے عذاب کا خیال کریں گے کہ اُن کے موجود عذاب سے اشد ہوگا وہ فوراً اُن کی ذات میں متحقق ہو جاوے گا اور شیخ نے فرمایا ہے کہ اہل دوزخ کو جو حقیقۃً اہل نار ہیں (یعنی کفار) نیند نہ آوے گی دوزخ میں نیند صرف عصاۃ موحدین کو آوے گی اور اس مقدار کے موافق وہ دوزخ میں نعیم اور راحت پالیں گے اور یہ حق تعالیٰ کی رحمت ہوگی عصاۃ موحدین کے ساتھ پس معلوم ہوا کہ حقیقی اہل نار (یعنی کفار) کو نیند نہ آوے گی بدلیل قول حق تعالیٰ کے کہ وہ عذاب اُن سے سُست نہ کیا جاوے گا اور وہ اس میں نا اُمید پڑے رہیں گے اس کو فتوحات کے باب بیس میں ذکر فرمایا ہے شیخ نے کہا ہے کہ جب عصاۃ موحدین کو نیند آوے گی تو اُن کی نعیم نیند کی حالت میں اچھے خواب کا نظر آنا ہوگا تو اپنے کو مثلاً اس طرح دیکھے گا کہ وہ دوزخ سے نکل گیا ہے اور فرح و سرور اور خورد و نوش اور وقاع میں مشغول ہے پھر جب جاگ

اُٹھے گا تو (اُن چیزوں میں سے کچھ بھی نہ دیکھے گا) جیسا اہل دنیا ان باتوں کو خواب میں دیکھتے ہیں برابر یہی حالت اُن کی ہوگی اور بعض اُن میں اللہ پناہ میں رکھے اپنے کو خواب میں سختی اور مضرت اور تکالیف اور پُر خار بستر اور اسی قسم کی چیزوں میں دیکھیں گے میں (یعنی شعرانی) کہتا ہوں پس واللہ وہ شخص کاذب اور مفتری ہے جس نے شیخ سے یہ نقل کیا ہے کہ وہ اس کے قائل ہیں کہ اہل نار اپنے دخول نار سے لذت حاصل کریں گے اور یہ کہ اگر وہ اُس سے نکال لئے جاویں تو اس نکلنے سے وہ تکلیف پاویں گے اور اگر اس قسم کی کوئی بات اُن کی کسی کتاب میں پائی جاوے تو وہ اُن پر تھوپی گئی ہے کیونکہ میں نے اُن کی پوری کتاب فتوحات مکیہ پر نظر ڈالی ہے میں نے اُس کو عذاب اہل نار کے مضمون سے بھرا ہوا دیکھا اور یہ کتاب اُن کی سب کتابوں میں عظیم بھی ہے اور تالیف میں آخری بھی ہے امام شعرانی نے (ایک مقام پر) کیفیت عذاب اہل نار کے متعلق کچھ کلام نقل کر کے یہ فرمایا ہے کہ میں کہتا ہوں کہ واللہ وہ شخص کاذب اور مفتری ہے جس نے شیخ سے یہ شائع کیا ہے کہ وہ اس کے قائل ہیں کہ اہل نار جو واقعی اہل نار ہیں بعد مدت تعذیب کے اُس سے خارج ہو جاویں گے اور اسی طرح وہ بھی کاذب ہے جس نے فصوص اور فتوحات میں یہ مضمون ٹھونس دیا ہے کہ شیخ اس کے قائل ہیں کہ اہل نار نار سے لذت لیں گے اور یہ کہ وہ اگر اُس سے خارج کر دیئے جاویں تو فریاد کرنے لگیں اور اُسی کی طرف واپس آنے کی درخواست کریں جیسا میں نے یہ مضمون ان دونوں کتابوں میں دیکھا اور میں نے اس کو فتوحات میں سے اُس کو مختصر کرنے کے وقت حذف کر دیا یہاں تک کہ میرے پاس شیخ شمس الدین شریف مدنی آئے اور مجھ کو خبر دی کہ لوگوں نے شیخ پر اُن کی کتابوں میں بہت سے ایسے عقائد فاسدہ داخل کر دیئے جو غیر شیخ سے منقول تھے جیسا کہ اُس کی طرف خطبہ میں بھی اشارہ گذر چکا ہے اس لئے کہ شیخ باجماع اہل طریق عارفین کاملین سے ہیں اور علی الدوام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کے کسی رکن کا ہادم ہو اور جس سے حضور صلی اللہ

علیہ وسلم کے دین میں اور جمیع ادیان باطلہ میں تساوی ہو جاوے اور جو اہل جنت و اہل نار کو مساوی درجہ میں کر دے (جو مخالف ہے نص لا یستوی اصحاب النار و اصحاب الجنۃ کے) شیخ کے متعلق ایسا اعتقاد وہی شخص کر سکتا ہے جس نے اپنی عقل کو معزول کر دیا ہو سوائے میرے بھائی اپنے کو اس سے بچاؤ کہ ایسے شخص کی تصدیق کرنے لگو جو شیخ کی طرف کسی عقیدہ فاسدہ کو منسوب کرتا ہو اور اپنی چشم و گوش و قلب کو اس سے محفوظ رکھو اور میں تم کو نصیحت کر چکا والسلام۔

اور میں نے شیخ کے عقائد وسطیٰ میں یہ دیکھا ہے کہ ہم اس کا اعتقاد رکھتے ہیں کہ اہل جنت و اہل نار اپنے اپنے مقام میں مخلد ہوں گے کوئی اپنے مقام سے ابدالآباد اور دہر غیر متناہی تک نہ نکلے گا اور شیخ نے یہ بھی کہا ہے کہ مراد ہماری اہل نار سے وہ ہیں جو حقیقی اہل نار ہیں یعنی کفار و منافقین و معطلین نہ کہ عصاۃ موحدین کیونکہ وہ بحکم نصوص نار سے خارج ہوں گے شیخ نے (اُس کی حکمت عقلیہ میں) کہا ہے کہ یہ اس لئے ہے کہ نار بالطبع کسی موحد کے خلود کو قبول نہیں کرتی اور اسی طرح بالطبع اہل نار کے خروج کو کبھی بھی قبول نہیں کرتی کیونکہ وہ نار غضب سرمدی سے پیدا کی گئی ہے شیخ نے کہا ہے کہ یہی اعتقاد ہے جماعت کا اور لواقح الانوار میں ہے جس کو محمد بن سویدکین نے شیخ کے جلسوں سے اور تقریرات سے جمع کیا ہے کہ اے بھائی اس کو جانو کہ ہماری کتابوں میں اور تقریروں میں ہمارے جتنے اقوال اہل نار کے خروج من النار کے متعلق تم کو ملیں اُن سے مراد ہماری عصاءۃ موحدین ہیں اور اس پر شیخ کامل عبدالکریم جیلی نے بھی فتوحات کے "باب الاسرار" کی شرح میں متنبہ کیا ہے اور کہا ہے کہ اپنے کو غلطی سے بچانا کبھی شیخ کے کلام سے سمجھ جاؤ کہ اُن کی مراد اہل نار غیر موحدین یعنی کفار کا خروج ہے کیونکہ یہ سمجھنا خطاء ہے ختم ہوا اُن کا قول۔ اور (امام شعرانی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ) بحمد اللہ میرے ہاتھ پر صوفیہ زمانہ میں سے جماعت کثیرہ نے جن کو شریعت میں مہارت نہ تھی اس بارے میں رجوع (الی الحق) کیا کہ اُن کا اعتقاد اہل نار بالمعنی

المتقی (یعنی کفار) کے خروج کا محض اس قول کی تقلید کی بناء پر ہو گیا تھا جو اس باب میں شیخ کی طرف سے مشہور ہو گیا ہے اور انہوں نے اللہ تعالیٰ سے توبہ کے بعد اس کے کہ باہم اس کی سرگوشیاں کیا کرتے تھے (غالبًا اعلانیہ خوفِ حکومتِ اسلامیہ سے اس کی جرأت نہ کرتے ہوں گے)۔ والحمد للّٰہ رب العالمین

(ف:....۱) شیخ کا قول مختلف عنوانات سے شائع کیا گیا ہے ایک یہ کہ وہ نار سے خارج ہو جاویں گے ایک یہ کہ نار ہی میں رہیں گے مگر عذاب کا انقطاع ہو جاوے گا مجموعہ عبارات مذکورہ دونوں کے لئے نافی ہے اور نصوص قاطعہ سے یہی حق ہے کہ کفار کو کبھی عذاب سے نجات نہ ہو گی باقی اُن اقوال کا جواب جو کہ منشاء اعتراض ہیں۔ سو بعض نے کچھ تاویلیں کی ہیں جن کو الحل الاقوم میں بسط کے ساتھ مع عبارات قرائن تاویل لکھا گیا ہے مگر سب مخدوش ہیں جیسا کہ وہ خدشات بھی اُن ہی کے ساتھ مذکور ہوئے ہیں اور لوائح سے جو توجیہ ابھی مذکور ہوئی ہے وہ سب عبارتوں میں نہیں چل سکتی اس لئے سب سے اسلم امام شعرانی کی رائے ہے کہ یہ قول مدسوس ہے یہ تو شیخ کے قول کے متعلق تحقیق تھی بعض نے اس دعوے پر بزعم خود نصوص سے استدلال کیا ہے میں نے رسالہ ''مسائل السلوک من کلام ملک الملوک'' میں اس کو مع الجواب لکھا ہے یہاں بھی نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے اور وہ یہ ہے:

''فی الروح و من الناس من تمسک بصدر الأية انه لا يبقى فی النار احد و لم يقل بذلک فی الجنة و تقوى مطلبه ذاک بما اخرجه ابن المنذر عن الحسن قال قال عمر لو لبث اهل النار فی النار کقدررمل عالج لکان لهم يوم يخرجون فيه و بما اخرج اسحق بن راهويه عن ابی هُريرة قال سيأتی علی جهنم يوم لا يبقی فيها احدو قرأواما الذين شقوا الأية و اخرج ابن المنذر وابوالشيخ عن ابراهيم قال ما فی القرأن اية ارجی لاهل النار من هذه الأية خالدين فيها ما

دامت السمٰوات والارض الا ماشاء ربک قال وقال ابن مسعود لیاتین علیها زمان تصفق فیه ابوابها و اخرج ابن جریر عن الشعبی قال جهنم اسرع الدارین عمرانا و اسرعها خرابًا(الروایات کلها فی الدرالمنثور ایضاً لکن فیه لفظ ابن مسعود تحقق ۱۲) الی غیر ذلک من الاٰثار و قد نص ابن الجوزی علی وضع بعضها کخبر عن عبداللّٰه بن عمرو بن العاص یاتی علی جهنم یوم ما فیها من ابن اٰدم احد تصفق ابوابها کانها ابواب الموحدین و ادنی البعض بعضها و مرشیٔ من الکلام فی ذلک و انت تعلم ان خلودالکفار مما اجمع علیه المسلمون ولا عبرة بالمخالف والقواطع اکثر من ان تحصے ولا یقادم واحد امنها کثیر من هذه الاخبار ولا دلیل فی الاٰیة علے ما یقوله المخالف لما علمته من الوجوه فیها اھ+ قلت و فسرت فی بیان القرآن قوله تعالٰی الا ماشاء ربک بقولی ۔

ہاں اگر خدا ہی کو نکالنا منظور ہو تو دوسری بات ہے۔

وعلقت علیه بقولی هذا عندی ارجح الوجوه وابعدها من التکلف ویتاید بالخبر المرفوع فی الدرالمنثور اھ و ذاک الخبر المرفوع نصهٗ واخرج ابن مردویه عن جابر رضی اللّٰه عنه قال قرأ رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فاما الذین شقوا الٰی قوله الا ماشاء ربک قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ان شاء اللّٰه ان یخرج اناسا من الذین شقوا من النار فیدخلهم الجنة فعل اھ قلت و یوضح کون الاستثناء للتعلیق لاللتحقیق ما فی الدرالمنثور اخرج البیهقی فی البعث والنشور عن ابن عباس فی قوله الا ماشاء ربک قال فقد شاء ربک ان یخلد هؤلاء فی النار و ان یخلد هؤلاء فی الجنة ۔

(ف......۲) یہ تو مستحقین نار کے خلود و عدم خلود کی تحقیق تھی والخلو دھوا صح اور بعض فرقوں کے دخول وعدم دخول یا بعنوان دیگر اُن کے استحقاق و عدم استحقاق کے متعلق کلام بھی حکماً اُس کے ساتھ ملحق ہونے کے سبب قابل نقل ہے والدخول ھو ارجح اس کے لئے بیان القرآن کی ضروری عبارت نقل کر دینا کافی سمجھتا ہوں و ھی ھذہ البتہ جو شخص طلب حق میں اپنی کوشش خرچ کر چکے اور پھر بھی اس کی نظر مطلوب صحیح تک نہ پہنچے اُس کی نسبت روح المعانی میں ہے:

"ومذھب البعض انه معذور ولم يفرقوا بين من لا عقل لهٗ اصلا و من لهٗ عقل لم يدرک به الحق بعد ان لم يدع في القوس منزعًا الخ قلت و كذا من لم يخطر في باله تردد و احتمال النقيض و قلت و بسط القول في المسئلة الغزالي في التفرقة بين الاسلام والزندقة و قلت والسلامة في امثال ذلک التفويض الى الله تعالٰى و هو اعلم العالمين واحكم الحاكمين." (تفسير سوره اعراف آيت و يحسبون انهم مهتدون)

الاغتراب مع الاقتراب (۲۵)

قال (الشيخ) و هٰكذا رايتها فى كشفى و نزلت فيها خمس دركات (المبحث الحادى والسبعون ج۲، ص۱۷۳) وقال الشيخ محى الدين ولقد سألت الله تعالٰى ان يطلعنے على جهنم و اهلها فاطلعنى على ذلک فعرفتها و عرفت مكانها و بعد اسطر قال ولما اطلعنى الله تعالٰى عليها رأيت من دركات النار من حيث كونها داراماشاء الله ان يطلعنى ورأيت فيها موضعا يسمى المظلمة نزلت فيه ماشاء الله ان انزل الٰى آخر ما قال انتهى قلت هكذا قال الشيخ رحمه الله ولكن قال علماء الشريعة من قال دخلت الجنة كفر و قياسه ان يكون الحكم كذلک فى دخول النار فليتأمل و بحرر ولعل قوله نزلت اى

اطلعت کشفا کمایسفرّہ ما تقدم واللّٰہ اعلم (مبحث مذکور ص ۱۷۴)

ترجمہ: ''شیخ نے کہا کہ میں نے جہنم کو اسی طرح اپنی کشف میں دیکھا اور میں اُس میں پانچ درجہ تک اُتر گیا اور شیخ نے کہا کہ میں نے حق تعالیٰ سے دُعا کی کہ مجھ کو جہنم اور اہل جہنم پر مطلع فرمادے سو اُس نے مجھ کو اس پر مطلع کر دیا اور میں نے اُس کو پہچانا اور اس کے مکان کو پہچانا اور چند سطروں کے بعد یہ ہے کہ مجھ کو اللہ تعالیٰ نے اُس پر مطلع کیا اور میں نے دوزخ کے درجات کو اُس کے مسکن ہونے کے اعتبار سے اس قدر دیکھا جتنا اللہ تعالیٰ کو اُس پر مجھ کو مطلع کرنا منظور تھا اور میں نے اس میں ایک موضع دیکھا جو مظلمہ کہلاتا تھا میں اُس میں اُتر گیا جتنا اللہ تعالیٰ کو میرا اُترنا منظور تھا آخر تک کہتے چلے گئے اُن کا قول ختم ہوا امام شعرانی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ شیخ نے اس طرح کہا ہے لیکن علماء شریعت نے فرمایا ہے کہ جو شخص یہ کہے کہ میں جنت میں داخل ہوا ہوں تو وہ کافر ہو جاتا ہے اور اس کا قیاس یہ ہے کہ دخول نار کا بھی یہی حکم ہو (کہ جو شخص دخول نار کا دعویٰ کرے وہ بھی کافر کہا جاوے) تو اُس میں تامل کر لیا جاوے اور اس کو منقح کر لیا جاوے اور (آگے جواب دیتے ہیں کہ) غالباً اُن کا یہ فرمانا کہ میں اس میں اُترا یہ ہو کہ میں اس پر کشف سے مطلع ہو گیا جیسا کہ اُن کا قول گذشتہ (جس میں رائیتھا فی کشفی مصرح ہے) اس کی تفسیر کر رہا ہے۔ واللہ اعلم

(ف (۱) تقریر شبہ اور تقریر جواب ظاہر ہے اور دعویٰ کشف کا کسی نص کے مزاحم نہیں لہٰذا اس پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا اور گو دوسری جگہ اس کی تصریح نہیں لیکن ایک جگہ کی تصریح اس تفسیر کا کافی قرینہ ہے بلکہ اگر ایک جگہ بھی اس کشف کی تصریح نہ ہوتی تب بھی قائل کی حالتِ صدق و دیانت اس حمل کیلئے کافی قرینہ تھا جیسے علماء نے تصریح کی ہے کہ انبت الربیع البقل کا قائل اگر دہری ہو تو اسناد کو حقیقی کہا جاوے گا اور اگر مؤمن ہو تو اسناد کو مجازی کہا جاوے گا چنانچہ اہل کشف کے کلام میں بھی بعض مقام پر تصریح کشف کی نہیں ہوتی مگر واقعہ ایسا ہوتا ہے کہ اگر کشف پر محمول نہ کیا جاوے تو

کذب لازم آتا ہے اور قائل کی حالت مانع ہوتی ہے کذب سے اس لئے اس کو کشف ہی پر محمول کرنا قواعد شرعیہ وعقلیہ سے ضروری ہوگا جیسا معاملات میں علماء نے عاقل بالغ مسلم کے معاملہ کی تصحیح کو حتی الامکان ضروری فرمایا ہے خوب سمجھ لو خود امام شعرانی نے جنہوں نے یہ شبہ نقل کر کے یہی جواب دیا ہے دو واقعے دوسرے بزرگوں کے جن کے وقوع حسی میں دلائل صحیحہ سے نہایت استبعاد و اشکال ہے بلا نکیر نقل کئے ہیں جن پر ایسا ہی شبہ ہو سکتا ہے اور وہاں کشف کی بھی تصریح نہیں مگر راویوں کی حالت خصوصیت سے کشف پر محمول کر کے اُن کی صیانت عن الکذب ضروری ہوگی ورنہ امام شعرانی رحمہ اللہ پر یہ سوال ہوگا کہ واقعات کو حس پر محمول کرنے سے دونوں جگہ مانع موجود مگر ایک جگہ نکیر فرمایا دوسری جگہ نہیں فرمایا خوب سمجھ لو وہ دو واقعے یہ ہیں:

''فهناک یترقب خروج المهدی علیه السلام الی قوله هکذا اخبرنی الشیخ حسن العراقی المدفون فوق کوم الریش المطل علی برکة الرطلی بمصر المحروسة علی الامام المهدی حین اجتمع به ووافقه علی ذلک شیخنا سیّدی علی الخواص رحمهما اللّٰه تعالٰی''

اور اس عبارت کے بعد شیخ محی الدین رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی عبارت اسی باب میں نقل کی ہے: ''لا بد من خروج المهدی علیه السلام لکن لا یخرج حتی تمتلئ الارض جورًا و ظلما فیملأ ها قسطا وعدلا و لولم یکن من الدنیا الا یوم واحد طول اللّٰه تعالٰی ذلک الیوم حتی یلی ذلک الخلیفة الخ''. (مبحث خامس و ستون ج ۲، ص ۱۴۳)

اور عبارت سابقہ میں امام مہدی کے متعلق بعض ایسے واقعات کا اثبات ہے جو شیخ محی الدین رحمہ اللہ کے زمانہ سے مقدم ہیں اور عبارت لاحقہ میں اُن سے تعرض نہیں باوجودیکہ مقام تعرض کا تھا تو بقاعدہ السکوت فی معرض البیان بیان عبارت لاحقہ میں ان کی نفی ہے تو اس تعارض کا رفع اسی طرح سہل ہے کہ عبارت سابقہ کے اُن

واقعات کو کشف پر محمول کیا جاوے کہ واقعات مستقبلہ زمانہ حاضرہ میں متمثل ہو کر مکشوف ہو گئے اور اُن واقعات مستقبلہ کے بعض مقدمات کی ابتداء فی الزمان الخاص (دھوسہ خمس وخمسین وماَتین) کو ولادت سے تعبیر فرمادیا جیسا مجدد صاحب رحمہ اللہ نے مکتوب پنجاہ وہشتم جلد ثانی میں تعدد اوادم کی یہی توجیہ فرمائی ہے:

"بقوله آدم چون بر صفت جامعیت مخلوق گشته است و درحقیقت خود لطائف و اوصاف بسیار دارد و پیش از وجود او بقرون متطاوله در هروقتے از اوقات صفتے یا لطیفه از لطائف او بایجاد خدا وندی جل سلطانه در عالمِ مثال موجود گشته است و بصورت آدم ظاهر شده مسمی باسم او گشته الخ "اور اجتماع بھی کشفی طور سے ہو گو لفظ کشف مصرح نہیں اور دوسرا واقعہ یہ ہے:

"واخبرنی الشیخ عبدالقادر الدشطوطی رحمه اللّٰه ان لسیدی ابراهیم المبتولی کل سنة سماطا یمده فوق هذاالسد(ای سد یاجوج) فیحضره جمیع الاولیاء والصحابة الاحیاء والاموات قال قد حضرت معه مرات الخ" (مبحث مذکور ص ۱۴۷)

یہاں جماعت ماضین یعنی حضرات صحابہ زمانہ حاضرہ میں متمثل ہو کر مکشوف ہو گئے گو اُس کے وقوع کو بلفظ کشف تعبیر نہیں کیا اور اس توجیہ کی ضرورت بزرگوں ہی کے کلام کے ساتھ خاص نہیں بعض احادیث میں بھی رفع اشکالات کے لئے اس کے اختیار کرنے کی ضرورت ہوگی اس مقام پر بطور مثال کے دو حدیثیں ذکر کرتا ہوں:

حدیث اوّل

"عن انس بن مالک فی حدیث طویل فقال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم لم ارکالیوم فی الخیر والشرصورت لی الجنة فرأیتهادون هذاالحائط رواه مسلم فی باب توقیره صلی اللّٰه علیه

وسلم (ج۲) قلت و لفظ صورت ظاهره ما نقله فی زهر الربی من قول ابن حجر عن بعضهم انه حمله علی انها مثلث له فی الحائط كما تنطبع الصورة فی المرأة فرأی جمیع ما فیها اھ قلت و كان هذاالتصویر فی صلوة الكسوف مرة من القوة بحیث ظهر فیه بعض آثار الحقیقة كما نص فی الحدیث من تعلیله صلی اللّٰه علیه وسلم لتقدمه بارادة اخذ القطف ولتاخره برؤیة حطم جهنم بعضها بعضا رواه النسائی وغیره فی صلوة الكسوف "

حدیث ثانی

عن فاطمة بنت قیس عن خطبة النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فی قصة تمیم الداری ولقاءہ الدجال و تقریره صلی اللّٰه علیه وسلم لها رواه مسلم فی قصة الجساسة (ج۲) قلت ولا یخفی ما فی هذاالحدیث من استبعاد طول عمر الدجال عادة و هو ظاهر و شرعًا و هو اخباره صلی اللّٰه علیه وسلم عن عدم بقاء من فی الارض الی مأته سنة والتخصیص خلاف الاصل ودفعه استاذی مولانا محمدی یعقوب رحمه اللّٰه تعالٰی علام الغیوب بان ما رأه تمیم كان نوعًا من الكشف انكشفت له صورته المثالیة ولا یشترط الایمان للكشف ."

حدیث اوّل میں واقعہ آخرت کا مکشوف ہوا اور حدیث ثانی میں مستقبل کا واقعہ حال میں مکشوف ہوگیا۔ (ف۔۲) اور اگر شعرانی کے ان دو منقول واقعوں کی اس توجیہ کو کوئی تکلف سمجھے تو سہل جواب یہ ہے کہ اُن کو مدسوس کہا جاوے خصوص واقعہ اولیٰ کو کہ کسی شیعی کے دسیسہ کو محتمل ہے چنانچہ امام شعرانی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب بحر مورود میں ایسے دسائس داخل کئے جانے کا واقعہ یواقیت کے خطبہ میں نقل کیا ہے اور ایک مقام مدسوس اُن کی کتاب طبقات کبریٰ میں اسی وقت نظر سے گذرا جس پر وقوع فی

الخلط سے بچانے کیلئے تنبیہ ضروری ہوئی:

"و ھو ھذا و کان (علی بن محمد وفا) یقول ان علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ رفع کما رُفع عیسی علیہ السلام و سینزل کما ینزل عیسی علیہ السلام قلت (ای الشعرانی) و بذلک قال سیدی علی الخواص رحمہ اللہ فسمعتہ یقول ان نوحا علیہ السلام ابقی من السفینۃ لوحا علی اسم علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ یرفع علیہ السماء فلم یزل محفوظًا فی صیانۃ القدرۃ حتی رفع علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ فاللہ تعالٰی اعلم بذلک" (ج۲ ص ۳۹)

الفاظ کی بندش بتلا رہی ہے کہ کسی غالی شیعی قائل رجعت کا دسیسہ ہے ورنہ کجا شعرانی اور علی خواص اور کجا عقیدۂ مخالفۂ اجماع سبحانک ھذا بھتان عظیم واللہ اعلم۔ ''شکر حق'' الحمدللہ! اس مقام پر وہ تین متفرق مسئلے بھی جو ذات وصفات ومباحث نبوۃ کے بعد موعود ومقصود تھے ختم ہوئے اور اس کے ساتھ ہی مقاصد رسالہ بھی ختم ہوئے اب صرف خاتمہ باقی ہے۔

و لِلّٰہ الحمد اولا واخرًا و باطنًا و ظاھرًا۔

خاتمہ

حسب اقتضائے تحقیقات رسالہ ہذا میرا مسلک حضرت شیخ قدس اللہ سرہٗ کے باب میں یہ ہے کہ بنابر شہادت جم غفیر اکابر امت کے جس کی حجیت حدیث انتم شھداء اللّٰہ فی الارض سے ثابت ہے شیخ کی مقبولیت وولایت کا عقیدہ کامل رکھتا ہوں اور شیخ کے اکثر علوم جو کہ از قبیل اسرار ہیں اور میرے فہم سے خارج ہیں عقلاً نہ اُن کے اثبات کا حکم کرتا ہوں با تمثال آیت و لا تقف مالیس لک بہ علم اور نہ اُن کی نفی کا باعتبار آیت "بل کذبوا بما لم یحیطوا بعلمہ "اور بلا ضرورت شرعیہ اُن کی اشاعت واشتغال کو مضر سمجھتا ہوں بحکم آیت "واما الذین فی قلوبھم زیغ فیتبعون ما تشابہ منہ ابتغاء الفتنۃ وابتغاء تاویلہ "اور طبعاً اُن کے اقوال کی طرف توجہ کرنے سے قلب میں اطمینان نہیں پاتا ہوں اس لئے مطابق حدیث "دع ما یریبک الی ما لا یریبک" ان کا استحضار نہیں کرتا اور جن علماء نے حفاظت شریعت کے لئے حدود شرعیہ کے اندر رہ کر اقوال شیخ بلکہ شیخ پر بھی نکیر کیا ہے اُن کو حسب آیت "لا یکلف اللّٰہ نفسا الا وسعھا" و حدیث "انما الاعمال بالنیات" معذور جانتا ہوں اور اس مجموعی مسلک میں اپنے کو حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ متوافق دیکھتا ہوں۔

جیسا اُن کے بعض مکتوبات سے ظاہر ہے جن کے کچھ جملے اسی خاتمہ میں منقول بھی ہوں گے البتہ مجدد صاحب میں یہ اَمر مزید ہے کہ وہ اُن کے اقوال پر کلام بھی کرتے ہیں جو بوجہ ان کے محقق و صاحب کشف ہونے کے ان کا حق ہے اور ہم یہ

منصب نہیں رکھتے بقول عارف رومی رحمہ اللہ کے۔

آرزو میخواہ لیک اندازہ خواہ   برنتا بدکوہ رایک برگ کاہ

اللھم الا ان یتبین شیء من الامر +بحیث ینشرح بہ الصدر
+ و ینکشف عنہ الغطاء+ و یتفشع عنہ الغشاء
+ لا سیما فی الاجتھادیات والاستدلالیات التی لا یلتبس
فیھا الصواب بالخطاء+و یغیض فیھا علینا المنحۃ والعطاء
+ چنانچہ اس مقام پر مجدد صاحب کے مکتوبات کے بعضے جملے جن سے وہ دونوں جزو جن میں مجدد صاحب سے مشارکت ہے اوّلاً اور وحدۃ الوجود والا وہ مکتوب جس کا ذکر مع وجہ دلالت اس مکتوب کے مقصود خاتمہ پر عنوانات ارتغاب کے تمہید میں ہو چکا ہے ثانیاً نقل کرتا ہوں اور وہ تیسرا جزو جو صرف مجدد صاحب کا حق ہے کلیاً اُن مذکورہ جملوں سے اور جزئیاً اُن عبارات سے ثابت ہے جو تمہید مذکور آنفاً میں مذکور ہوئے ہیں۔

"قولہ رح "شیخ محی الدین بن العربی قدس سرہٗ اگر ایں فرق را ملاحظہ میفرمود کہ ایں فقیر بآں مہتد گشتہ ہرگز عجز معرفت را بجھل یاد نمیکرد آں را عدم علم نمی شمرد الی قولہ ر نزد فقیر بلکہ تواں گفت فی الحقیقۃ ایں علوم کہ شیخ گفتہ است بمراتب پایاں تر ازاں عجز است و قولہ عجب معاملہ است شیخ بایں گفت و گوو بایں شطح خلاف جواز از مقبولاں بنظرمی درآید و دراعداد اولیاء مشاھد میگردد۔

باکریماں کا رہادشوار نیست + آرے گاھے بود کہ بدعائے برنجندو گاھے بود کہ بد شنامے خندند+ ردکنندۂ شیخ درخطرست ر قبول کنندۂ اوباسخنان اونیز درخطر+ شیخ راقبول باید کرد+

وسخنان خلافی اور القبول نباید کرد+ این ست طریق وسط در قبول و عدم قبول شیخ که اختیار ایں فقیر است (مکتوب ہشتاد وہفتم جلد ثالث ص ۱۳۲)

وقوله عجائب کاروبار ست شیخ محی الدین ازمقبولان در نظردرمی آید و اکثر علوم اوکه مخالف آر اے اهل حق اند خطا وناصواب ظاهر میشود مانا که بخطائے کشفی معذور داشته اندودررنگ خطائے اجتهادی از ملامت مرفوع ساخته ایں اعتقاد خاص است ایں فقیر رادر باره شیخ محی الدین که اورا ازمقبولان میداندو علوم مخالفهٔ اور اخطا و مضرمی بیندجمعے هستند ازیں طائفه که هم شیخ را طعن و ملزمت میکنند و هم علوم اور اتخطیه می نمایند و جمعے دیگر ازیں طائفه تقلید شیخ را اختیار کرده جمیع علوم اور اصواب میدانند و بدلائل و شواهد حقیّت ایں علوم رااثبات می نمایند و شک نیست که ایں هر دو فریق راه افراط و تفریط اختیار کرده اندواز توسط حال دور مانده شیخ راکه ازاولیاء مقبولان ست بواسطه خطائے کشفی چگونه ردکرده شود و علوم ادراکه از صواب دوراندو مخالف آرائے اهل حق اند چگونه بتقلید قبول توان کرد "فالحق هو التوسط الذی وفقنی اللّٰه سبحانه و کرمه"

(جلد اوّل مکتوب دو صد و شصت و ششم ص ۳۱۶)

مکتوب اوّل جلد دوم متضمن تحقیق وحدة الوجود

مخدوما معلوم شریف است که وجود مبداء هر خیر و کمال است و عدم منشاءِ هر نقص و شرارت پس وجود مرواجب را ثابت باشد جل سلطانه و عدم نصیب ممکن بود تاهمه خیر و کمال عاید باد باشد و همه شر و نقص راجع بایں ممکن را وجود ثابت کردن و

خیر و کمال را راجع باد داشتن فی الحقیقت شریک کردن است اور ادر مِلک و مُلکِ حق جل سلطانه و هم چنین ممکن را عین واجب گفتن تعالیٰ شانه و صفات وافعال اوراعینِ صفات وافعال اوتعالی ساختن سوء ادب است والحاد است در اسماء و صفات او تعالیٰ + کنّاس خسیس را که بنقص و خبث ذاتی متسم است چه مجال که خود را عین سلطان عظیم الشان که منشاء خیرات و کمالات است تصور نماید و صفات و افعال ذمیمۂ خود راعین صفات و افعالِ جمیلۂ اوتوهم کند علماء ظواهر ممکن را وجود ثابت کرده اند و وجود واجب تعالیٰ ووجود ممکن را از افراد مطلق وجود داشته غایت ما فی الباب بنا برقضیۂ تشکیک وجود واجب را تعالی اولٰی و اقدم گفته اند ایں معنی موجب تشریک ممکن ست بواجب تعالیٰ در کمالات و فضائل که از وجود ناشی گشته اند " تعالی اللّٰه عن ذلک علوا کبیرا " درحدیث قدسی آمده "الکبریاء ردائی والعظمة ازاری " اگرعلماء ظواهر ازیں دقیقه آگاه میگشتند هرگز ممکن را وجود ثابت نمی کردند و خیر و کمال که مخصوص بآں حضرت است جل و علی باعتبار اختصاص وجود ممکن را اثبات نمی نمودند "ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطانا " اکثر صوفیه علی الخصوص متاخران ایشان ممکن را عین واجب تعالیٰ دانسته اند و صفات وافعال آں را عین صفات و افعال او تعالی انکا شته میگویند ؎

همسایه و همنشیں و همره همه اوست　　　وردلق گدا واطلس شه همه اوست
در انجمن فرق و نهاں خانه جمع　　　باللّٰه همه اوست ثم باللّٰه همه اوست

ایں بزرگواراں هرچند از تشریک وجود تنزه نموده اندو از

النیںیت گریختہ اما غیر وجود را وجود یافتہ اندو نقائص را کمالات گفتہ می گویند در هیچ چیز شرارت و نقص ذاتی نیست اگر هست نسبی و اضافی است سم قاتل نسبت بانسان شرارت دارد که مزیل حیات اوست و نسبت بحیوانے که دراں سم مخلوق است آب حیات است و تریاق نافع مقتدائے ایشان دریں امر کشف و شهود است هر قدرکه ظاهر ساخته انددریافته اند "اللهم ارنا حقائق الاشیاء کما هی " دریں باب انچه بر فقیر ظاهر ساخته اند بتفصیل دامی نماید اَوّل مذهب شیخ محی الدین ابن العربی که امام و مقتدائے متاخران صوفیه است دریں مسئله بیان مے کند بعد ازان انچه مکشوف گشته است در تحریر می آرد تافرق درمیان دو مذهب بروجه اتم حاصل گردد از وقت یکے بدیگر خلط نشود شیخ محی الدین بن عربی و تابعاں رومی فرمایند که اسما و صفات واجب جل و علی عین ذات واجب اند تعالیٰ و تقدس و همچنیں عین یک دیگر اند مثلاً علم و قدرت چنانچه عین ذات اند تعالیٰ عین یک دیگر ند نیز پس دراں موطن به هیچ اسم ورسم تعدد و تکثر نباشد و تمایز و تباین نه بود غایت ما فی الباب آں اسماء و صفات و شیون و اعتبارات در حضرت ِ عالم تمایز و تباین پیدا کرده انداجمالاً و تفصیلاً اگر تمیز اجمالی است معبر به تعین اوّل است و اگر تفصیلی است مسمیٰ به تعین ثانی تعین اَوّل را وحدت می نامند و آں را حقیقت محمدی می دانند و تعین ثانی واحدیت می گویند و حقائق سائر ممکنات می انگارندو ایں حقائق ممکنات رااعیاں ثابته می دانند ایں دو تعین علمی که وحدت و واحدیت اند

در مرتبه وجوب اثبات می نمایند می گویند این اعیان بوئے از وجود خارجی نیافته اند ودر خارج غیر از احدیت مجرده هیچ موجودے نیست و این کثرت که در خارج می نماید عکس آن اعیان ثابته است که در مرأت ظاهر وجود که جز اودر خارج موجودے نیست منعکس گشته است وجود تخیلی پیدا کرده در رنگ آنکه در مرات صورت شخص منعکس کردو وجود تخیلی در مرات پیدا کند این عکس را وجودی جز در تخیل ثابت نیست و در مرات روے حلول نه کرده است و در روے آن مرأت چیزے منتقش نه گشته اگر انتقاش است در تخیل است که درروئے مرات متوهم شداین متخیل و متوهم چون صنع خدا وندی است جل سلطانه که اتقان تمام دارد برفع وهم و تخیل مرتفع نه گردد و ثواب و عذاب ابدی بران مترتب باشد این کثرتے که در خارج نمودے پیدا کرده است بسه قسم منقسم است قسم اوّل تعین روحی است و قسم دوم تعین مثالی و قسم سیوم تعین جسدی که به شهادت تعلق دارد این سه تعین را تعینات خارجیه میگویند در مرتبه امکان اثبات می نمایند تنزلات خمسه عبارت ازین تعینات پنجگانه است و این تنزلات خمسه را حضرات خمس نیز گویند چون علم خارج غیر ازذات واجب تعالیٰ و غیر از اسماء و صفات واجبی جل سلطانها که عین ذات اند تعالیٰ و تقدس نزد ایشان ثابت نه شده است و صورت علمیه را عین این صورت دانسته اند نه شیخ و مثالِ آن و همچنین صورت منعکسه اعیان ثابته را که در مرأت ظاهر وجود نمودے پیدا کرده است عین آن اعیان را تصور کرده اند نه شبه آن ناچار حکم

باتحاد نموده اندوهمه اوست گفته این است بیان ملهب شیخ محی الدین ابن العربی در مسئله وحدت الوجود بروجه اجمال همیں علوم اند و امثال ایں علوم که شیخ آنها را مخصوص بخاتم الولایت فی داند ومی گوید که خاتم النبوت ایں علوم را از خاتمه الولایت اخذ می نماید و شراح فصوص در توجیه آں تکلفات می نما یند بالجمله پیش از شیخ هیچ یکے ازیں طائفه بایں علوم و اسرار زبان نکشاده است و ایں حدیث را بریں نهج بیاں نه نموده هرچند سخناں توحید و اتحاد در غلباتِ سکر از ایشان بظهور آمده اندوانا الحق و سبحانی گفته اند اما وجه اتحادرا معلوم نه ساخته اندو منشاء توحید را درنیا فته پس شیخ برهان متقدمان ایں طائفه آمده و حجت متاخرین ایشان گشته مع ذلک دقائق کثیره دریں مسئله مختفی مانده است و اسرار غامضه دریں باب برمنصۀ ظهور نیامده که فقیر باظهارآں‌توفیق یافته است و به تحریر مبشر گشته " والله یقول الحق و هو یهدی السبیل " مخدوما صفات ثمانیه واجب الوجود تعالٰی و تقدس که نزد اهل حق شکر الله تعالیٰ سعیهم در خارج موجود اندنا چاردر خارج از ذات تعالٰی و تقدس متمیز باشند به تمیزے که از قسم بے چونی و بے چگونی بود وما همچنیں ایں صفات از یک دیگر متمیز به تمیز بے چونی بلکه تمیزے بے چوں در مرتبه حضرت ذات تعالٰی و تقدس نیز ثابت است "لانه الواسع بالوسع المجهول الکیفیة " و تمیزے که فراخور فهم و ادراک ما باشد از آنجناب قدس مسلوب است چه تبعض و تجزی دراں متصور نیست تحلیل و ترکیب را در آنحضرت جل سلطانه بارنه و

حالیت و محلیت را گنجائش نه بالجمله انچه از صفات و اعراض ممکن است از آنجناب قدس مسلوب است " لیس کمثله شیٔ لا فی الذات ولا فی الصفات ولا فی الافعال " باوجود این تمیز بے چونی ووسعت بے کیفی اسماء و صفات واجبی جل سلطانه درخانۂ علم نیز تفصیل و تمیز پیدا کرده اند و منعکس گشته و هراسم و صفت متمیز را مقابلے است در مرتبۂ عدم و نقیضے است دراں موطن مثلاً صفت علم را در مرتبه عدم مقابلے است و نقیضے که عدم علم باشد که معبر بجهل است و صفت قدرت را مقابلے است عجز که عدم قدرت باشد و آں عدمات متقابله نیز در علم واجبی جل شانه تفصیل و تمیز پیدا کرده اندو مرایائے اسماء و صفات مقابلۂ خود گشته و مجالی ظهور عکوس آنها شده نزد فقیرآں عدمات بآں عکوس اسماء و صفات حقائق ممکنات اند غایت ما فی الباب آں عدمات دررنگ اُصول و مواد آں ماهیات اندو آں عکوس همچوں صور حاله درآں مواد پس حقائق ممکنات نزد شیخ محی الدین هماں اسماء و صفات متمیزه اند در مرتبه علم و نزد فقیر حقایق ممکنات عدمات اندکه نقائض اسماء و صفات اند باعکوس اسماء و صفات که در مرایائے آں عدمات درخانه علم ظاهر گشته و بایک دیگر ممتزج شده وقادر مختار جل سلطانه هر گاه خواست که ماهیتے را ازاں ماهیات ممتزجه بوجود ظلی که پرتواست از حضرت وجود بریں متصف گردانیده موجود خارجی ساخته بالجمله پرتوے از حضرت وجود بریں ماهیت ممتزجه انداخته مبداء آثار خارجیه گردانید پس وجود ممکن در علم ودرخارج در رنگ

سائر صفاتِ اُوپر تو ے است از حضرت وجود و از کمالات تابعه او مثلاً علم ممکن پرتو ے است از علم واجب تعالیٰ و تقدس و ظلی است ازاں که در مقابل خود منعکس گشته است و قدرت ممکن نیز ظلی است که در عجز که مقابل اوست منعکس شده و همچنیں وجود ممکن ظلی است از حضرت وجود که در مرأت عدم که مقابل او است منعکس گشته است ۔

نیا وردم ازخانه چیز ے نخست　　تو دادی همه چیز و من چیز تست

لیکن نزد فقیر ظلِ شیٔ عین شیٔ نیست بلکه شبحے است و مثال آں شی و حمل یکے بر دیگر ممتنع است پس نزد فقیر ممکن عین واجب ثابت نبودچه حقیقت ممکن عدم است و عکسے که از اسماء و صفات درآں منعکس گشته است شبح و مثال آں اسماء و صفات است نه عیں آنها پس همه اوست درست نباشد بلکه همه ازواست چه انچه ذاتی ممکن است عدم است که شرارت و نقص و خبث را منشاء است و هرچه از جنس کمالات در ممکن پیدااست از وجود و توابع آں همه مستفاد ازاں حضرت است جل سلطانها وپرتواست از کمالات ذاتیه او سبحانه پس ناچار او تعالیٰ نور آسمانها و زمین باشد وماورائے او سبحانه همه ظلمت بود کیف والعدم فوق جمیع الظلمات تحقیق ایں بحث کما ینبغی در مکتوبے که بنام فرزندے اعظم مرحومی دربیان حقیقت وجود و تحقیق ماهیات ممکنات نوشته است طلب فرمایند پس عالم باسرها نزد شیخ محی الدین عبارت از اسماء و صفات است که درخانۂ علم تمیز پیدا کرده در مرأت ظاهر وجود در خارج نمودے حاصل

کرده است و نزد فقیر عالم عبارت از عدمات است که اسماء وصفات واجبی جل سلطانها در خانه علم درآنجا منعکس گشته اندودر خارج بایجاد حق سبحانه آن عدمات بآں عکوس بوجود ظلی موجود شده پس در عالم خبث ذاتی پیدا شد و شرارت جبلی ظاهر گشت و خیر و کمال همه عائد بجناب قدس او شد جل و علی کریمه" ما اصابک من حسنة فمن اللّٰه وما اصابک من سیئة فمن نفسک " مؤید ایں معرفت است واللّٰه سبحانه الملهم پس ازیں تحقیق معلوم گشت که عالم در خارج موجود است بوجود ظلی چنانچه حق سبحانه تعالٰی درخارج موجود است بوجود اصلی بل بذاته غایت ما فی الباب ایں خارج نیز ظل هماں خارج است در رنگ وجود صفات پس عالم را عین حق جل و علی سلطانه نمی تواں گفت و حمل یکے بردیگرے جائز نباشد ظل شخص را عین شخص نمی تواں گفت لوجود التغائر بینهما فی الخارج لان الاثنین متغائران و اگر کسے ظل شخص را عین شخص گوید برسبیل تسامح و تجوز خواهد بود که خارج از مبحث است اگر گویند که شیخ محی الدین و تابعان او نیز عالم را ظل حق می دانند تعالیٰ پس فرق چه بود گوئیم که ایشاں وجود آں ظل راجز دروهم نمی انگارند و بوئے از وجود خارجی درحق آں تجویز نمی نمایند بالجمله کثرت موهومه را بظل وحدت موجود تاویل می نمایند و در خارج موجود واحد رامی دانند تعالٰی شتان ما بینهما پس منشاء حمل ظل براصل و عدم آں حمل اثبات وجود خارجی گشت مر ظل راوعدم اثبات آں وجود ایشانان وچوں ظل وجود را وجود

خارجی اثبات نمی نمایند ناچار براصل محمول می سازند واین فقیر چون ظل را درخارج موجود می داند بحمل مبادرت نمی نماید در نفی وجود اصلی از ظل فقیر وایشانان شریک اندودر اثبات وجود ظلی نیز متفق لیکن این فقیر وجود ظلی را درخارج اثبات می نماید وایشانان وجود ظلی را در وہم و تخیل می انگارند و در خارج جزا حدیت مجردہ را موجود نمی دانند و صفات ثمانیه را که بآراے اهل سنت و جماعت رضی اللّٰہ عنهم وجود اینها در خارج ثابت شدہ است نیز در علم اثبات نمی کنند علماء ظواهر و ایشانان رضی اللّٰہ تعالٰی عنهم دو طرف اقتصادر ا اختیار فرمودہ اندو حق متوسط نصیب این فقیر بودہ که بآں موفق گشته اگر ایشانان نیزاین خارج را ظل آں خارج می یافتند از وجود خارجی عالم انکار نمی نمودند و بروهم و تخیل اقتصار نمی فرمودند و انکار از وجود خارجی از صفات واجب الوجود نیز نمی کردند و اگر علماء نیز آگاہ می گشتند هرگز ممکن را وجود اصلی اثبات نمی کردند بوجود ظلی اکتفاء می نمودند و انچه فقیر در بعضے مکتوب نوشته است که اطلاق وجود برممکن بطریق حقیقت است نه بطریق مجاز منافی این تحقیق نیست زیراکه ممکن در خارج بوجود ظلی بطریق حقیقت موجود است نه برسبیل توهم و تخیل کما زعموا۔

سوال

صاحب فتوحات مکیه اعیان ثابته ثانیه را برزخ گفته است بین الوجود والعدم پس عدم بطور اونیز داخل حقائق ممکنات گشت پس فرق درمیان این تحقیق و آں قول چه بود۔"

جواب

برزخ بایں اعتبار گفته است که صور علمیه را دوروے است روی؛ است که بوجود دارد بواسطۂ ثبوت علم و روئے است که بعدم دارد بواسطه خارجی " لان الاعیان ما شمت رائحة من الوجود الخارجی عنده " و عدمی که در تحقیق اندراج یافته است حقیقت دیگر دارد و همچنیں انچه در عبارات بعض اعزه که اطلاق علم در ممکن رفته است مراد ازاں معدوم خارجی است نه عدمے که بالا تحقیق یافته و او تعالی ازاں اسماء و صفات که در علم تفصیل و تمیز یافته اندودر مرایائے عدمات منعکس گشته حقائق ممکنات شده اندوراء و راء ست پس بعالم اور اسبحانه بهیچ وجه مناسبت نباشد" ان اللّٰه لغنی عن العالمین" اور اسبحانه بعالم عین و متحد ساختن بلکه نسبت دادن بریں فقیر بسیار گراں است ۔

آں ایشاں اندومن چنیم

" یا رب سبحان ربک رب العزة عما یصفون و سلام علی المرسلین والحمد للّٰه رب العالمین والسلام علیکم و علی من لدیکم انتهی المکتوب و بانتهاء تمت الخاتمة وبتمامها اختتمت الرسالة فکان هذا اخرما اردنا ایراده فی هذه العجالة + و نستعیذ اللّٰه تعالی من کل ضلالة + فی کل مقامة و مقالة + و نسئل اللّٰه تعالٰی خیر الدلالة+ فی کل عمل و حالة + و صلی اللّٰه تعالٰی علٰی خیر خلقه محمد محیط دائرة النبوة والرسالة و مرکز العظمة

والجلالة + و امام انبياء اولى الحكمة والعدالة + و مقدام الرسل ذوى البسالة والنبالة+ ما دامت الشمس محاقة بالطفاوة والقمر محاطًا بالهالة + و كان الفراغ من تبييض الرسالة وقت السحر + ليلة الحادى عشر + من شهر الصيام الاغر+ ۱۳۲۵ھ من هجرة خير البشر + عليه الصلٰوة والسلام من اللّٰه الاكبر.

التتميم للتعليم

"لما كان معظم الرسالة فى علوم المعرفة ولا تتم المعرفة الا بالمحبة كما لاتتم المحبة الا بالعمل+ الحقت بالرسالة بعض ما ينبه عليه صونا عن الانخداع"

عن ابى التراب النخشبى

لا تخدعن فللحبيب دلائل　　ولديه من تحف الحبيب وسائل

منها تنعمه بمُرّ بلائه　　و سروره فى كل ما هو فاعل

فالمنع منه عطية مقبولة　　والفقر اكرام و برعاجل

و من الدلائل ان ترى من عزمه　　طوع الحبيب و ان الح العاذل

و من الدلائل ان يرى متبسما　　والقلب فيه من الحبيب بلا بل

و من الدلائل ان يرى متفهما　　لكلام من يحظى لديه السائل

و من الدلائل ان يرى متقشفا　　متحفظا من كل ما هو قائل

وقال يحيى بن معاذ الرازى

و من الدلائل ان تراه مشمرا　　فى خرقتين على شطوط الساحل

و من الدلائل حزنه و نحيبه　　جوف الظلام فما له من عاذل

و من الدلائل ان تراه مسافرا نحوالجهاد وكل فعل فاضل
و من الدلائل زهده فيما يرى من ذارذل والنعيم الزائل
و من الدلائل ان تراه باكيا ان قدراه على قبيح فعائل
و من الدلائل ان تراه مسلما كل الامور الى المليک العادل
و من الدلائل ان تراه راضيا بمليكه فى كل حكم نازل
و من الدلائل ضحكه بين الورىٰ والقلب محزون كقلب الثاقل

الحمدلله! رسالة التنبيه الطربى مع تتميم باهتمام
احقر شبیر علی مدیر رسالہ النور تھانہ بھون بہ طبع مزین گشت۔

الاقتصاد

فی التقلید والاجتہاد

حضرت حکیمُ الامت مُجدد الملت جامع الکمالات منبع الحسنات ماہر العُلوم القرآنیۃ، واقف الاَسرار الفرقانیۃ، راس المفسرین مقدام الراسخین صاحب الشریعۃ والطریقۃ، بحر المعرفۃ والحقیقۃ کاشف الاُسرار الخفی منہا والجلی اعنی بہ

مولانا محمد اشرف علی التھانوی

نور اللہ مرقدہ وجعل الجنۃ مثواہ

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمدللّٰه الّذی شرع لنا اتباع الکتاب والسنة دینا و سبیلا ووضع لشرحهما تفقة العلماء واجماع الامة معینا ودلیلا والصلٰوة والسلام علٰی رسوله النّبیّ الاُمّیّ الذی جعل السوال شفًا لمن کان بداء العی، علیلا و انذر من کتم علما سئل عنه اخذا وبیلا. اللّٰهمّ صل وسلم علیه وعلٰی جمیع اخوانه من الانبیاء وعلٰی آله وصحبه الاصفیاء وورثته من العلماء والاولیاء صلٰوة و سلاما ابداً طویلا. اما بعد!

سببِ تالیفِ رسالہ

اس زمانہ کے فتنِ عظیمہ میں سے ایک فتنہ اختلاف مسئلہ تقلید واجتہاد کا ہے جس میں حد سے زیادہ مختلفین افراط وتفریط کررہے ہیں۔ ایک اجتہاد وقیاس کو مجتہدین کے لیے اور تقلید کو مقلدین کے لیے حرام بلکہ کفر وشرک بتلا رہا ہے۔ دوسرا تقلید کو حرام کہہ کر اجتہاد کو سب کے لیے جائز بتا رہا ہے۔ تیسرا قیاس کے جواز کو اہل کے ساتھ خاص مان کر اور عوام کے لیے تقلید کی اجازت دے کر تقلید شخصی سے بالخصوص امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی تقلید سے ان کو مخالفت حدیث سمجھ کر نفرت دلا رہا ہے۔ چوتھا تقلید شخصی کے وجوب میں رنگ لا رہا ہے۔

پانچواں قائس و مجتہد کے مقابلہ میں غایت جمود و تعصب سے آیات و حدیث کے ساتھ رد اور گستاخی سے پیش آ رہا ہے۔ غرض جس کو دیکھو ایک نیا افسانہ سنا رہا ہے اور اس غلو کے سبب باہم بغض و عداوت سے کام لیا جاتا ہے اور شتم و غیبت کو طاعت و عبادت اعتقاد کیا جاتا ہے۔ علمائے اہل حق ہمیشہ اس فتنہ کی تسکین کے لیے تقریریں اور تحریریں ارشاد فرماتے رہے اور لوگوں کو صراط مستقیم بین الافراط والتفریط پر لاتے رہے اور اس وجہ سے اس باب میں کسی تالیف جدید کی حاجت نہ تھی لیکن عادت مستمرہ مسلمہ ہے کہ ہر زمان اور مکان میں طبائع کا ایک خاص مذاق اور مقتضاء ہوتا ہے اور اسی طرز کے مناسب تعلیم زیادہ نافع ہوتی ہے چونکہ طبائع موجودہ کے اعتبار سے اس مسئلہ کی تحقیق نقلی طور پر آثار و سنن سے کرنے میں نفع زیادہ متوقع پایا۔ اس لیے چند اوراق لکھنے کو جی چاہا۔ کیا عجب ہے کہ کوئی طالب انصاف اپنے اعتساف کو چھوڑ کر طریق وسط پر آ جائے اور کاتب اس خیر پر دلالت کرنے کے سبب ورنہ کم از کم اظہار حق کی برکت سے بخشا جائے باقی بحث و مباحثہ اپنا مسلک نہیں۔ "قل کل یعمل علی شاکلتہ فربکم اعلم بمن ھو اھدی سبیلا" رسالہ ہذا مسمی بہ "اقتصاد فی التقلید والاجتہاد" پر مشتمل ہے ایک مقدمہ اور سات مقصد اور ایک خاتمہ پر۔

❀❀❀

مقدمہ

اس میں چند امور پر تنبیہ ہے:

نمبر۱: مقصود اس رسالہ سے نہ بحث ومباحثہ ہے نہ کسی کا رد وابطال کیونکہ سوال و جواب کی کہیں انتہا نہیں اور اسکات محض کسی کا ممکن نہیں صرف مقصود یہ ہے کہ جو لوگ اس باب میں تردد کی حالت میں ہیں اور کسی جانب کی ترجیح سے خالی الذہن ہیں ان کو اطمینان وشفاء ہو جائے اور جو علمائے ربانی یا ان کے پیروؤں پر زبان درازی کرتے ہیں وہ ان کے حق پر ہونے کے احتمال سے اپنی زبان کو روک لیں۔

نمبر۲: اسی لیے اس کی عبارت وطرز بیان کو اپنی حد امکان تک بہت سلیس اور سہل کیا گیا ہے کہ عوام اور کم علم جو تردد میں زیادہ مبتلا ہیں وہ مستفید ہو سکیں۔ لیکن اگر کوئی مضمون ہی دقیق ہوا یا کسی اصطلاحی لفظ کا مختصر اور سہل ترجمہ نہیں ممکن ہوا تو معذوری ہے ایسے مقام کو کسی طالب علم سے سمجھ لیا جائے۔

نمبر۳: اس میں ہر دعویٰ کو حدیث سے ثابت کیا گیا ہے اور ساتھ ہی کتاب وصفحہ کا حوالہ دیا گیا ہے اور ہر حدیث کا اُردو ترجمہ بھی لکھ دیا گیا ہے۔ البتہ کسی حدیث کی توضیح وتائید میں یا کہیں دوسری جانب کسی عالم کے قول سے سند لی گئی تھی تو اس قول کے جواب میں علماء معتبرین محققین کے اقوال بھی کہیں آ گئے ہیں۔

نمبر۴: اگر اثنائے مطالعہ رسالہ میں کوئی شبہ واقع ہو تو اس کو خواہ یاد سے یا لکھ کر محفوظ رکھا جاوے۔ اوّل تو اُمید ہے کہ کہیں نہ کہیں رسالہ ہی میں اس کا جواب ہوگا ورنہ دریافت کر کے اطمینان کر لیا جائے...... نمبر۵: چونکہ مقصود تحریر رسالہ کا اوپر معروض ہو چکا۔ لہٰذا اگر اس پر کوئی سوال وارد کیا جائے گا۔ اگر طرز سوال سے مظنون ہوا کہ دفع تردد مقصود ہے۔ ان شاء اللہ جواب دیا جائے گا ورنہ سکوت اختیار کیا جاوے گا۔

مقصد اوّل

حکم غیر منصوص یا منصوص محتمل وجوہ مختلفہ میں مجتہد کے لیے اجتہاد اور غیر مجتہد کے لیے تقلید جائز ہے اور تقلید کے معنی۔

مقصد دوم

اجتہاد سے جس طرح حکم کا استنباط جائز ہے اسی طرح اجتہاد سے حدیث کو معلل سمجھ کر مقتضائے علت پر عمل کرنا یا احدالوجوہ پر محمول کرنا یا مطلق کو مقید کر لینا اور ظاہر الفاظ پر عمل نہ کرنا حدیث کی مخالفت یا ترک نہیں اس لیے ایسا اجتہاد بھی جائز اور ایسے اجتہاد کی تقلید بھی جائز ہے۔

مقصد سوم

جس شخص کو قوت اجتہادیہ حاصل نہ ہو۔ گو وہ حافظ حدیث ہو اس کو اجتہاد کرنے کی اجازت نہیں۔ پس صرف جمع احادیث سے قابل تقلید ہونا ضروری نہیں اور قوت اجتہاد کے معنی۔

مقصد چہارم

تقلید شخصی ثابت ہے اور تقلید شخصی کے معنی۔

مقصد پنجم

اس زمانہ میں تقلید شخصی ضروری ہے اور اس کے ضروری ہونے کے معنی۔

مقصد ششم: بعض شبہات کثیرۃ العروض کا جواب۔

مقصد ہفتم: جس طرح تقلید کا ان کا مقابل ملامت ہے۔ اسی طرح اس میں غلو و جمود بھی مؤجب مذمت ہے اور تعین طریق حق کی۔

خاتمہ: بعض مسائل فرعیۃ حنفیہ کے دلائل ہیں۔

مقصد اوّل

مقصد اوّل در جواز اجتہاد و تقلید و محل آن

حکم غیر منصوص محتمل وجوہ مختلفہ میں مجتہد کے لیے اجتہاد اور غیر مجتہد کے لیے تقلید جائز ہے اور تقلید کے معنی۔

حدیث اوّل

عن طارق ان رجلا اجنب فلم يصل فاتى النبى صلى اللّٰه عليه وسلّم فذكر له ذلك فقال اصبت فاجنب اخر فتيمم وصلّى فاتاه فقال نحو ما قال للاخر يعنى اصبت اخرجه النسائى. (تيسير كلكته ص ۲۹۳، كتاب الطهارت باب سابع)

ترجمہ: ''طارق سے روایت ہے کہ ایک شخص کو نہانے کی حاجت ہوگئی۔ اس نے نماز نہیں پڑھی۔ پھر وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں حاضر ہوا اور اس قصہ کا ذکر کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تو نے ٹھیک کیا، پھر ایک دوسرے شخص کو اسی طرح نہانے کی حاجت ہوگئی اس نے تیمّم کر کے نماز پڑھ لی۔ پھر وہ آپ علیہ السلام کے حضور میں حاضر ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بھی ویسی ہی بات فرمائی جو ایک شخص سے فرما چکے تھے۔ یعنی تو نے ٹھیک کیا۔ روایت کیا اس کو نسائی نے۔''

ف: اس حدیث سے اجتہاد و قیاس کا جواز صاف ظاہر ہے کیونکہ ان کو اگر نص کی اطلاع ہوتی تو پھر بعد عمل کے سوال کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ دونوں نے اپنے اجتہاد و قیاس پر عمل کر کے اطلاع دی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کی تحسین و تصویب فرمائی اور مسلم ہے کہ حضرت شارع علیہ السلام کی تقریر یعنی

کسی امر کو سن کر رد و انکار نہ فرمانا بالخصوص تصریحاً اس کی مشروعیت کا اثبات فرمانا دلیل شرعی ہے۔ اس امر کی صحت پر۔ بس ثابت ہو گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت میں صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے قیاس کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو جائز رکھا۔ پس جواز قیاس میں کچھ شبہ نہ رہا۔

تنبیہ: دونوں کو یہ فرمانا کہ ٹھیک کیا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کو ثواب ملا اور یہ مطلب نہیں کہ اب بعد ظاہر ہونے حکم کے بھی ہر ایک کو اختیار ہے چاہے تیمم کرے اور چاہے نہ کرے اور خواہ نماز پڑھے خواہ نہ پڑھے۔

حدیث دوم

عن عمرو بن العاص قال احتلمت فی لیلة باردة فی غزوة ذات السلاسل فاشفقت ان اغتسلت ان اھلک فتیممت ثمّ صلیت باصحابی الصبح فذکروا ذلک النّبی صلی اللّٰه علیه وسلّم فقال یا عمرو صلیت باصحابک و انت جنب فاخبرته بالذی منعنی من الاغتسال وقلت انی سمعت اللّٰه عزوجل یقول ولا تقتلوا انفسکم ان اللّٰه کان بکم رحیما فضحک رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلّم ولم یقل شیئا اخرجه ابو داؤد.

(تیسیر کلکته ص ۲۹۳، کتاب الطهارت باب سابع)

ترجمہ: ''حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ مجھ کو غزوہ ذات السلاسل کے سفر میں ایک سردی کی رات کو احتلام ہو گیا اور مجھ کو اندیشہ ہوا کہ اگر غسل کروں گا تو شاید ہلاک ہو جاؤں گا۔ میں نے تیمم کر کے اپنے ہمراہیوں کو صبح کی نماز پڑھا دی۔ ان لوگوں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں اس قصہ کو ذکر کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اے عمرو! تم نے جنابت کی حالت میں لوگوں کو نماز پڑھا دی۔ میں نے جو امر کہ مانع تھا اس کی

اطلاع دی اور عرض کیا کہ میں نے حق تعالیٰ کو یہ فرماتے سنا کہ اپنی جانوں کو قتل مت کرو بیشک حق تعالیٰ تم پر مہربان ہیں۔ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہنس پڑے اور کچھ نہیں فرمایا، روایت کیا اس کو ابوداؤد نے۔"

ف: یہ حدیث بھی صراحۃً جواز اجتہاد وقیاس پر دلالت کرتی ہے۔ چنانچہ حضور پُرنور صلی اللہ علیہ وسلم کے دریافت فرمانے پر حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے اپنی وجہ استدلال کی تقریر بھی کردی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو جائز رکھا۔

حدیث سوم

عن ابی سعید ان رجلین تیمما وصلیاثم وجداماء فی الوقت فتوضأ احدهما وعاد الصلٰوة ما کان فی الوقت ولم یعد الاخر فسالا النّبی صلی اللّٰه علیه وسلّم فقال للذی لم یعد اصبت السنة واجزاتک وقال للاخرا انت فلک مثل سهم جمع نسائی مجتبائی.(ص۷۵)

ترجمہ: "حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ دو شخصوں نے تیمم کرکے نماز پڑھی، پھر وقت کے رہتے رہتے پانی مل گیا۔ سو ایک نے تو وضو کرکے نماز لوٹالی اور دوسرے نے نماز نہیں لوٹائی۔ پھر دونوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا جس شخص نے نماز کا اعادہ نہیں کیا تھا اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تو نے سنت کے موافق کیا اور وہ پہلی نماز تجھ کو کافی ہوگئی اور دوسرے شخص سے فرمایا کہ تجھ کو پورا حصہ ثواب کا ملا یعنی دونوں نمازوں کا ثواب ملا۔ روایت کیا اس کو نسائی نے۔"

ف: ظاہر ہے کہ ان دونوں صحابیوں نے اس واقعہ میں قیاس پر عمل کیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی پر ملامت نہیں فرمائی۔ البتہ ایک کا قیاس سنت کے موافق صحیح نکلا اور دوسرے کا غیر صحیح۔ سو یہ عین مذہب محققین کا ہے کہ "**المجتهد یخطی ویصیب**" یعنی مجتہد کبھی صحیح نکلتا ہے کبھی خطا۔ مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی سے یہ نہیں فرمایا کہ

تو نے قیاس پر عمل کیوں کیا۔ پس جواز قیاس کا واضح ہوگیا۔ یہ سب احادیث بالاشتراک جواز قیاس پر دلالت کرتی ہیں اور سب سے معلوم ہوتا ہے کہ نص صریح نہ ملنے کے وقت صحابہ رضی اللہ عنہم باذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اجتہاد کرتے تھے۔

حدیث چہارم

عن الاسود بن یزید قال اتانا معاذ بالیمن معلما و امیرا فسالناه عن رجل توفی وترک ابنتا واختا فقضی للابنة بالنصف وللاخت النصف و رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلّم حی اخرجه البخاری وهذ الفظه وابو داؤد. (تیسیر کلکتہ، ص ۳۷۹، کتاب الفرائض فصل ثانی)

ترجمہ: ''اسود بن یزید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے بیان کیا کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ ہمارے یہاں تعلیم کنندہ احکام دین اور حاکم بن کر آئے۔ ہم نے ان سے یہ مسئلہ پوچھا کہ ایک شخص مرگیا اور اس نے ایک بیٹی اور ایک بہن وارث چھوڑی۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے نصف کا بیٹی کے لیے اور نصف کا بہن کے لیے حکم فرمایا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت زندہ تھے۔ روایت کیا اس کو بخاری اور داؤد نے اور یہ الفاظ بخاری کے ہیں۔''

ف: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں تقلید جاری تھی کیونکہ تقلید کہتے ہیں کسی کا قول محض اس حسن ظن پر مان لینا کہ یہ دلیل کے موافق بتلا دے گا اور اس سے دلیل کی تحقیق نہ کرنا۔

سو قصہ مذکورہ میں گو یہ جواب قیاسی نہیں اور اس وجہ سے ہم نے اس سے جواز قیاس پر استدلال نہیں کیا لیکن سائل نے تو دلیل نہیں دریافت کی اور محض ان کے تدین کے اعتماد پر قبول کرلیا اور یہی تقلید ہے اور یہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بھیجے ہوئے ہیں۔ پھر اس جواب کے اتباع پر جو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں تھا نہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے انکار ثابت

نہ کسی سے اختلاف اور ردّ منقول۔ پس اس سے جواز تقلید کا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں اس کا بلانکیر شائع ہونا ثابت ہوگیا۔

حدیث پنجم

عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم من افتى بغير علم كان اثمه علىٰ من افتاه الحديث.

(رواه ابو داؤد، مشكوٰة انصاری ص ۲۷)

ترجمہ: ''حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس شخص کو بے تحقیق کوئی فتویٰ دے دے تو اس کا گناہ اس فتویٰ دینے والے کو ہوگا۔ روایت کیا اس کو ابوداؤد نے۔''

ف: دیکھئے اگر تقلید جائز نہ ہوتی اور کسی کے فتویٰ پر بدوں معرفت دلیل کے عمل جائز نہ ہوتا جو حاصل ہے تقلید کا تو گنہگار ہونے میں مفتی کی کیا تخصیص تھی؟

جیسا سیاق کلام سے مفہوم ہوتا ہے بلکہ جس طرح مفتی کو غلط فتویٰ بتانے کا گناہ ہوتا ہے اسی طرح سائل کو دلیل تحقیق نہ کرنے کا گناہ ہوتا۔ پس جب شارع علیہ السلام نے سائل کو باوجود تحقیق دلیل نہ کرنے کے عاصی نہیں ٹھہرایا تو جواز تقلید یقیناً ثابت ہوگا۔ آگے صحابہ رضی اللہ عنہم کا تعامل دیکھئے۔

حدیث ششم

عن سالم قال سئل ابن عمر رجل يكون له الدين على رجل الى اجل فيضع عنه صاحب الحق ليعجل الدين فكره ذالک ونهى عنه اخرجه مالک. (تيسير كلكته، ص ۲۲، كتاب البيع باب رابع فروع فی الحيوان)

ترجمہ: ''حضرت سالم سے روایت ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے یہ مسئلہ پوچھا گیا کہ کسی شخص کا دوسرے شخص پر کچھ دین میعادی واجب ہے اور صاحب

حق اس میں سے کسی قدر اس شرط سے معاف کرتا ہے کہ وہ قبل از میعاد اس کا دین دے دے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ناپسند کیا۔"

ف: چونکہ اس مسئلہ جزئیہ میں کوئی حدیث مرفوع صریح منقول نہیں۔ اس لیے یہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کا قیاس ہے اور چونکہ سائل نے دلیل نہیں پوچھی اس لیے اس کا قبول کرنا تقلید ہے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا دلیل بیان نہ کرنا خود تقلید کو جائز رکھتا ہے۔ پس ابن عمر رضی اللہ عنہ کے فعل سے قیاس وتقلید دونوں کا جواز ثابت ہو گیا۔ جیسا کہ ظاہر ہے۔

حدیث ہفتم

عن مالک انه بلغه ان عمر رضی اللّٰه عنه سئل فی رجل اسلف طعاما علٰی ان یعطیه ایاه فی بلد اخر فکره ذلک عمرو قال فاین کراء الحمل. (تیسیر کلکته، ص ۳۴، کتاب البیع باب سابع)

ترجمہ: "امام مالک رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ ان کو یہ خبر پہنچی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ایک شخص کے مقدمہ میں دریافت کیا گیا کہ اس نے کچھ غلہ اس شرط پر کسی کو قرض دیا کہ وہ شخص اس کو دوسرے شہر میں ادا کرے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو ناپسند کیا اور فرمایا کہ کرایہ بار برداری کا کہاں گیا۔"

ف: چونکہ اس مسئلہ جزئیہ میں بھی کوئی حدیث مرفوع صریح مروی نہیں۔ لہٰذا یہ جواب قیاس سے تھا اور چونکہ جواب کا ماخذ نہ آپ نے بیان فرمایا نہ سائل نے پوچھا، بدوں دریافت دلیل کے قبول کر لیا، یہ تقلید ہے۔

جیسا کہ اس سے اوپر کی حدیث کے ذیل میں بیان کیا گیا۔ پس دونوں کا جواز حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فعل سے بھی ثابت ہو گیا۔

حدیث ہشتم

عن سلیمان بن یسار ان ابا ایوب الانصاری خرج حاجاحتی اذا کان

بالبادية من طريق مكة اضل رواحله وانه قدم علٰى عمر بن الخطاب يوم النحر فذكر ذلک له فقال اصنع ما يصنع المعتمر ثم قد حللت فاذا ادرک الحج قابلاً فاحج واهد ما استيسر من الهدىٰ اخرجه مالک. (تیسیر کلکتہ، ص ۱۲۱، کتاب الحج، باب حاوی عشر فصل ثالث)

ترجمہ: ''سلیمان بن یسار سے روایت ہے کہ حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ حج کے لیے نکلے جس وقت مکہ کی راہ میں جنگل میں پہنچے تو اونٹنیاں کھو بیٹھے اور یوم النحر میں جبکہ حج ہو چکا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور یہ سارا قصہ بیان کیا۔ آپ نے فرمایا جو عمرہ والا کیا کرتا ہے اب تم بھی وہی کرو، پھر تمہارا احرام کھل جاوے گا۔ پھر جب سال آئندہ حج کا زمانہ آوے تو حج کرو اور جو کچھ میسر ہو قربانی ذبح کرو۔ روایت کیا اس کو مالک نے۔''

ف: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو صحابہ رضی اللہ عنہم اجتہاد نہ کر سکتے تھے وہ مجتہدین صحابہ کی تقلید کرتے تھے کیونکہ حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ بھی صحابی ہیں اور انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے دلیل فتویٰ کی نہیں پوچھی۔ اب تابعین کی روایت تقلید سنئے۔

حدیث نہم

عن جابر بن زيد و عكرمة انهما كانا يكرهان البسر وحده وياخذ ان ذلک عن ابن عباس اخرجه ابو داؤد.

(تیسیر کلکتہ، ص ۲۰۰، کتاب الشراب، باب ثانی، فصل رابع)

ترجمہ: ''جابر بن زید اور عکرمہ سے روایت ہے کہ دونوں صاحب (خیساندہ کے لیے) خرمائے نیم پختہ کو ناپسند کرتے اور اس فتویٰ کو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اخذ کرتے تھے۔''

ف: صرف ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول سے احتجاج کرنا تقلید ہے۔

حدیث دہم

عن عبيد بن ابی صالح قال بعث برامن اهل دارنخلة الى اجل فاردت الخروج الى الكوفة فعرضوا علىٰ ان اضع لهم وينقدو فی فسالت زيد بن ثابت فقال لا امرک ان تفعله ولا ان تأكل هذا وتو كله اخرجه مالک.

(تیسیر کلکتہ، ص ۳۳، کتاب البیع باب رابع فروغ فی الحیوان)

ترجمہ: ''عبید بن ابو صالح سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے دارنخلہ والوں کے ہاتھ کچھ گیہوں فروخت کیے اور داموں کے لیے ایک میعاد دے دی۔ پھر میں نے کوفہ جانا چاہا تو ان لوگوں نے مجھ سے اس بات کی درخواست کی کہ میں ان کو کچھ دام چھوڑ دوں اور وہ لوگ مجھ کو نقد گن دیں، میں نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے سوال کیا، انہوں نے فرمایا کہ نہ میں اس فعل کی تم کو اجازت دیتا ہوں اور نہ اس کے کھانے کی اور نہ اس کے کھلانے کی۔ روایت کیا اس کو مالک نے۔''

ف: اس واقعہ میں بھی حضرت عبید بن ابی صالح نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے مسئلہ کی دلیل نہیں پوچھی۔ یہی تقلید ہے اور صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ سے اس قسم کے آثار اسی طرح خود جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں روایات استفتاء وافتاء بلانقل ودلیل کے باہم صحابہ رضی اللہ عنہم میں یا تابعین وصحابہ میں اس کثرت سے منقول ہیں کہ حصران کا دُشوار ہے اور کتب حدیث دیکھنے والوں پر مخفی نہیں۔

مقصد دوم

مقصد دوم وجوازِ تعلیل یا تقلید نص واجتہاد

اجتہاد سے جس طرح حکم کا استنباط جائز ہے اسی طرح اجتہاد سے حدیث کو معلل سمجھ کر مقتضائے علت پر عمل کرنا جس کا حاصل احکام وضعیہ کی تعیین ہے۔ مثل احکام تکلیفیہ کے یا احد الوجوہ پر محمول کرنا یا مطلق کو مقید کر لینا اور ظاہر الفاظ پر عمل نہ کرنا حدیث کی مخالفت یا ترک نہیں اس لیے ایسا اجتہاد بھی جائز اور ایسے اجتہاد کی تقلید بھی جائز ہے۔

حدیث اوّل

عن ابن عمر قال قال النّبی صلی اللّٰہ علیہ وسلّم یوم الاحزاب لا یصلین احد العصر الافی بنی قریظة فادرک بعضھم العصر فی الطریق فقال بعضھم لانصلی حتّٰی ناتیھا وقال بعضھم بل نصلی لم یرد منا ذلک فذکر ذلک للنّبی صلی اللّٰہ علیہ وسلّم فلم یعنف واحدا منھما. (بخاری جلد ثانی مصطفائی ص ۵۹۱)

ترجمہ: ''بخاری میں ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم الاحزاب میں صحابہ رضی اللہ عنہم سے فرمایا کہ عصر کی نماز بنی قریظہ میں پہنچنے سے پہلے اُدھر کوئی نہ پڑھے اور بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کو راہ میں عصر کا وقت آ گیا تو باہم رائے مختلف ہوئی۔ بعض نے کہا ہم نماز نہ پڑھیں گے جب تک ہم اس جگہ نہ پہنچ جاویں اور بعض نے کہا کہ نہیں ہم تو نماز پڑھیں گے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ مطلب نہیں (بلکہ مقصود تاکید ہے جلدی پہنچنے کی کہ ایسی کوشش کرو کہ عصر سے

قبل وہاں پہنچ جاؤ) پھر یہ قصہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں ذکر کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی پر بھی ملامت وسزائیں نہیں فرمائی۔"

ف: اس واقعہ میں بعض نے قوت اجتہادیہ سے اصلی غرض سمجھ کر جو کہ احد الوجہین المحتملین ہے نماز پڑھ لی مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر یہ ملامت نہیں فرمائی کہ تم نے ظاہر معنوں کے خلاف کیوں عمل کیا اور ان کو بھی عمل بالحدیث کا تارک نہیں قرار دیا۔

حدیث دوم

عن انس ان رجلا کان یتھم بام ولد فقال رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلّم لعلی اذھب فاضرب عنقه فاتاہ فاذا ھو محجوب لیس له ذکر فکف عنه واخبریه النّبی صلی اللّٰہ علیه وسلّم فحسن فعله وزادفی روایة وقال الشاھدیری مالا یری الغائب اخرجه مسلم.

(تیسیر کلکتہ ص ۱۳۲، کتاب الحدود باب ثانی)

ترجمہ: "حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص ایک لونڈی ام ولد سے متہم تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ جاؤ اس کی گردن مارو۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اس کے پاس جب تشریف لائے تو اس کو دیکھا کہ ایک کنوئیں میں اُترا ہوا بدن ٹھنڈا کر رہا ہے۔

آپ نے فرمایا باہر نکل۔ اس نے اپنا ہاتھ دے دیا۔ آپ نے اسے نکالا تو وہ مقطوع الذکر نظر پڑا۔ آپ اس کی سزا سے رُک گئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے فعل کو مستحسن فرمایا اور ایک روایت میں اتنا اور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ پاس والا ایسی بات دیکھ سکتا ہے جو دور والا نہیں دیکھتا۔ روایت کیا اس کو مسلم نے۔"

ف: اس واقعہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خاص اور صاف حکم موجود تھا مگر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کو معلل بعلت سمجھا اور چونکہ اس علت کا وجود نہ پایا

اس لیے سزا نہیں دی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو جائز رکھا بلکہ پسند فرمایا حالانکہ یہ عمل ظاہر اطلاق حدیث کے خلاف تھا۔

اس سے معلوم ہوا کہ حدیث کی لم اور علت سمجھ کر اس کے موافق عمل کرنا گو بظاہر الفاظ سے بعید معلوم ہو مگر عمل بالحدیث کے خلاف نہیں۔

حدیث سوم

عن انس ان النّبی صلی اللّٰہ علیه وسلّم ومعاذ ردیفه، علی الرحل قال یا معاذ قال لبیک یا رسول اللّٰہ وسعدیک و قال فی الثالثة مامن احد یشهد ان لا اله الا اللّٰہ وان محمّد رسول اللّٰہ صدقًا من قلبه الا حرمه اللّٰہ علی النّار وقال یا رسول اللّٰہ افلا اخبرجه النّاس فیستبشروا قال اذا یتکلوا فاخبر بها معاذ عند موته تاثما متفق علیه. (مشکوۃ انصاری باختصار ص۲)

ترجمہ: ''حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے ایک سواری پر سوار تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین بار پکارنے اور ان کے ہر بار میں جواب دینے کے بعد یہ فرمایا کہ جو شخص صدق دل سے شہادتین کا مقر ہوگا اس کو اللہ تعالیٰ دوزخ پر حرام فرمادیں گے۔ انہوں نے عرض کیا کہ یارسول اللہ! (صلی اللہ علیہ وسلم) لوگوں سے کہہ دوں کہ خوش ہوں گے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں کیونکہ بھروسہ کر بیٹھیں گے۔ سو حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے انتقال کے وقت خوف گناہ سے (کہ دین کا چھپانا حرام ہے) خبر دی روایت کیا اس کو بخاری ومسلم نے۔''

ف: دیکھئے یہ حدیث لفظ کے اعتبار سے نہی عن الاخبار میں صریح اور مطلق ہے مگر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے قوت اجتہادیہ سے اول بامر مشورہ ومقید بزمان احتمال اتکال سمجھا اس لیے آخر عمر میں اس حدیث کو ظاہر کر دیا۔

اس سے معلوم ہوا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نصوص کے ساتھ ایسا معاملہ کرنے کو مذموم نہ جانتے تھے ورنہ ایسے واقعات میں ظاہر یہ تھا کہ ان احکام کو مقصود بالذات سمجھ کر علت و قید سے بحث نہ کرتے اور ان نصوص جزئیہ کی وجہ سے اپنے دوسرے دلائل متعارضہ علمہ سے مخصوص جان لیتے۔

حدیث چہارم

عن ابی عبدالرحمٰن السلمی قال خطب علی فقال و فیه فان امة للنّبی صلی اللّٰه علیه وسلّم زنت فامرنی ان اجلدها فاتیتها فاذا هی حدیثة عهد بنفاس و خشیت ان اجلدتها فتلتها فذکرت ذلک للنّبی صلی اللّٰه علیه وسلّم فقال احسنت اترکها حتّی تتماثل اخرجه. مسلم و ابو داؤد والترمذی.

(تیسیر کلکته ص ۱۲۶، کتاب الحدود باب ثانی)

ترجمہ: ''ابوعبدالرحمٰن سلمی سے روایت ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خطبہ پڑھا اور اس میں یہ بھی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ ایک لونڈی نے بدکاری کی تھی مجھ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا کہ اس کے دُرے لگاؤں، میں جو اس کے پاس آیا تو معلوم ہوا کہ قریب ہی بچہ پیدا ہوا ہے مجھ کو اندیشہ ہوا کہ اس کے دُرے ماروں گا تو مر ہی جائے گی۔ پھر میں نے حضور پُرنور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اس کا ذکر کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، بہت اچھا کیا ابھی اس کو چھوڑ دو یہاں تک کہ وہ تندرست ہو جائے۔ روایت کیا اس کو مسلم وابوداؤد و ترمذی نے۔''

ف: باوجودیکہ حدیث میں کوئی قید نہ تھی مگر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے دوسری دلیل کلیہ پر نظر کر کے قوت اجتہادیہ سے اس کو مقید بقید قدرت تحمل سمجھا اور اسی پر عمل کیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تحسین فرمائی۔ اسی کی نظیر ہے تارکین قرأۃ خلف الامام کا مقید سمجھنا حدیث ''لا صلوٰة الا بفاتحة الکتاب'' کو حالت انفراد مصلی

کے ساتھ بقرینہ دوسری حدیث کے جس کی تصریح سفیان سے بحوالہ ابوداؤد خاتمہ میں آوے گی۔ پس ان لوگوں کو بھی تارک حدیث کا کہنا صحیح نہ ہوگا۔

حدیث پنجم

عن سعد بن عبادة انه قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلّم ارايت رجلا وجد مع امراته رجلا ايقتله قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم لاقال سعد بلى والذى اكرمك بالحق ان كنت لا عاجله بالسيف قبل ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلّم اسمعوا الى ما يقول سيدكم. رواه مسلم و ابوداؤد. (تيسير كلكته ص ۱۳۵، كتاب الحدود باب ثانی)

ترجمہ: ''حضرت سعد بن عبادہ سے روایت ہے کہ انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! (صلی اللہ علیہ وسلم) فرمایئے تو اگر کوئی شخص اپنی بی بی کے ساتھ کسی مرد کو دیکھے کیا وہ اس کو قتل کردے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں۔

سعد رضی اللہ عنہ بولے کیوں نہ قتل کرے قسم ہے اس ذات پاک کی جس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دین حق لانے کے ساتھ مشرف فرمایا ہے۔ میں تو پہلے تلوار سے فوراً اس کا کام تمام کردوں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حاضرین سے فرمایا، سنو! تمہارے سردار کیا کہتے ہیں؟ روایت کیا اس کو مسلم وابوداؤد نے۔''

ف: ظاہر بینوں کو تو بالکل یہ یقین ہوسکتا ہے کہ ان صحابی نے نعوذ باللہ حدیث کو ردّ کردیا مگر حاشا وکلا ورنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو زجر فرماتے نہ یہ کہ اور اُلٹی ان کی تعریف فرماویں اور تعظیمی لفظ سید سے ان کو مشرف فرماویں کیونکہ دوسری حدیث میں منافق کو سید کہنے سے ممانعت آئی ہے۔ (مشکوٰۃ انصاری جلد ثانی ص ۴۰۱)

اور دعویٰ اسلام کے ساتھ حدیث کو ردّ کرنے والے کے منافق ہونے میں کیا شبہ ہے تو آپ ان کو سید کیوں فرماتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

کے اس ارشاد کا (کہ قتل نہ کرے) یہ مطلب سمجھے کہ اگر قصاص سے بچنا چاہے تو قتل نہ کرے بلکہ گواہ لاوے نہ یہ کہ قتل جائز نہیں۔ پس ان کی غرض کا مطلب یہ تھا کہ گو میں قصاص میں مارا جاؤں کیونکہ عندالحاکم میرے دعویٰ پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ لیکن اس کی کچھ پروا نہیں۔ میں اس کو ہرگز نہ چھوڑوں گا کیوں کہ اس حالت میں قتل تو فی نفسہ جائز ہی ہے۔ پس یہ حدیث کا ردّ وانکار نہیں ہے اس سے معلوم ہوا کہ مجتہد اگر اپنی قوت اجتہادیہ سے کسی حدیث کے مدلول ظاہری کے خلاف کوئی معنی دقیق سمجھ جاوے تو اس پر عمل جائز ہے اور اس کو ترک حدیث نہ کہیں گے۔

حدیث ششم

عن ابن عباس رضی اللّٰہ عنه انه قال لیس التحصیب بشیء انما هو منزل نزله رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلّم اخرجه الشیخین و الترمذی. (تیسیر کلکته ص ۱۳۱ کتاب الحج باب ثانی)

ترجمہ: ''حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ حاجی کا محصور میں اُترنا کچھ بھی نہیں وہ صرف ایک منزل تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس میں ٹھہر گئے تھے۔ روایت کیا اس کو بخاری ومسلم وترمذی نے۔''

ف: ایک فعل جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صادر ہوا جو ظاہراً دلیل ہے سنت ہونے کی۔ چنانچہ ابن عمر رضی اللہ عنہ اسی بناء پر اس کو سنت کہتے ہیں اس کی نسبت ایک جلیل القدر صحابی محض اپنی قوت اجتہادیہ سے فرماتے ہیں کہ یہ فعل سنت نہیں اتفاقاً وہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم ٹھہر گئے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایسے اجتہاد کو صحابہ رضی اللہ عنہم مقابلہ حدیث کا نہ سمجھتے تھے اسی کی نظیر ہے حنفیہ کا یہ قول کہ صلوٰۃ جنازہ میں جو فاتحہ پڑھنا منقول ہے یہ سنت مقصود نہیں اتفاقاً بطور ثناء ودُعا کے پڑھ دی تھی یا ان کا یہ قول کہ جنازہ کی وسط کے محاذ میں کھڑا ہونا قصداً نہ تھا بلکہ اتفاقاً اور کسی مصلحت سے تھا تو یہ حضرات بھی قابل ملامت نہیں ہیں۔

حدیث ہفتم

عن عبداللہ بن ابی بکر بن عمر بن حزم ان اسماء بنت عمیس امراۃ ابی بکر غسلت ابابکر حین توفی ثمّ خرجت فسالت من حضرھا من المھاجرین الت انی صائمہ و ان ھذا یوم شدید البرد فھل علی من غسل فقالو الا اخرجہ ھالک.

(تیسیر کلکتہ ص ۲۹۸، کتاب الطہارت، باب ثامن فصل رابع)

ترجمہ: ''عبداللہ سے روایت ہے کہ اسماء بنت عمیس زوجہ ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ابوبکر کو بعد وفات کے غسل دیا۔ پس باہر آ کر اس وقت جو مہاجرین موجود تھے ان سے پوچھا کہ روزہ ہے اور آج دن بھی بہت سردی کا ہے کیا میرے ذمے غسل واجب ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ واجب نہیں۔ روایت کیا اس کو مالک نے۔''

ف: دیکھئے حدیث میں مردہ کو غسل دے کر غسل کرنے کا حکم صیغہ امر "فلیغتسل" آیا ہے (تیسیر ص ۲۲۸) جو ظاہراً وجوب کے لیے ہے مگر مہاجرین صحابہ نے قوت اجتہادیہ سے اس کو استحباب پر محمول فرمایا ورنہ وجوب کی صورت میں معذور ہونے کے وقت اس کا بدل یعنی تیمم واجب کیا جاتا حالانکہ اس کا بھی امر نہیں کیا اور اس حمل کو حدیث کی مخالفت نہیں سمجھا اسی کی نظیر ہے۔

حنفیہ کا یہ قول کہ "امر فلیقاتل حدیث مردر بین یدی المصلی" میں وجوب کے لیے نہیں بلکہ زجر و سیاست پر محمول ہے۔ اسی طرح یہ بھی حدیث کی مخالفت نہیں اور اس قسم کی روایات بکثرت کتب حدیث میں موجود ہیں۔

مقصد سوم

مقصد سوم در منع فاقد قوت اجتہادیہ از اجتہاد اگر چہ محدث باشد

جس شخص کو قوت اجتہادیہ حاصل نہ ہو اس کو اجتہاد کرنے کی اجازت نہیں اور ممکن ہے کہ ایک شخص حافظ حدیث ہو اور مجتہد نہ ہو اس لیے صرف جمع روایات سے قابل تقلید ہونا ضروری نہیں اور قوت اجتہادیہ کے معنی۔

حدیث اوّل

عن ابن عباس رضی اللّٰہ عنہ قال اصاب رجلا جرح علی عهد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم ثم احتلم فامر بالاغتسال فاغتسل فمات فبلغ ذلک النّبی صلی اللّٰہ علیہ وسلّم فقال قتلوہ قتلھم اللّٰہ تعالٰی الم یکن شفاء العی السوال انّما کان یکفیہ ان تیمم وان یعصب علی جرحہ خرقة ثم یمسح علیھا ویغسل سائر جسدہ ابو داؤد.

(تیسیر کلکتہ ص ۲۹۳، کتاب الطھارت باب سابع)

ترجمہ: ”حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں ایک شخص کے کہیں زخم ہو گیا۔ پھر اس کو احتلام ہو گیا۔ ساتھیوں نے اس کو غسل کے لیے حکم کیا۔ اس نے غسل کیا اور مر گیا۔ یہ خبر حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ان لوگوں نے اس کو قتل کیا، خدا ان کو قتل کریں، ناواقفیت کا علاج دریافت کرنا نہ تھا؟ اس کو

تو اس قدر کافی تھا کہ تیمم کر لیتا اور اپنے زخم پر پٹی باندھ لیتا۔ پھر اس پر مسح کر لیتا اور باقی بدن دھو لیتا۔ روایت کیا اس کو ابوداؤد نے۔''

ف: ان ہمراہیوں نے اپنی رائے سے آیت قرآنیہ ''وان کنتم جنبا فاطهروا'' کو معذور غیر معذور کے حق میں عام اور آیت ''وان کنتم مرضٰی الخ'' کو حدث اصغر کے ساتھ خاص سمجھ کر یہ فتویٰ دے دیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس فتویٰ پر ردّ و انکار فرمانا اس وجہ سے تو ہو نہیں سکتا کہ اجتہاد و قیاس حجت شرعیہ نہیں اس کا حجت اور معتبر ہونا اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کو جائز رکھنا مقصد اوّل میں ثابت ہو چکا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ یہ فتویٰ دینے والے اجتہاد کی صلاحیت و قوت نہ رکھتے تھے اس لیے ان کے لیے فتویٰ قیاس سے دینا جائز نہیں رکھا گیا۔

حدیث دوم

عن عدی بن حاتم اخذ عقالا ابیض و عقالا اسود حتّی کان بعد اللیل نظر فلم یتبین له فلما اصبح قال لرسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلّم جعلت تحت وسادتی خیط الابیض و خیط الاسود قال ان وسادتک لعریض ان کان الخیط الابیض والخیط الاسود تحت وسادتک اخرجه الخمسة.

(تیسیر کلکته باختصار ص ۴۲، کتاب التفسیر سورة البقرہ)

ترجمہ: ''حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی ''**وکلوا وشربوا حتّی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود**'' تو انہوں نے ایک ڈورا سفید اور ایک ڈورا سیاہ لے کر رکھ لیا اور رات کے کسی حصہ میں جو اس کو دیکھا تو وہ ڈورے تمیز نہ ہوئے جب صبح ہوئی تو انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میں نے اپنے تکیہ کے نیچے ایک ڈورا سفید اور ایک ڈورا سیاہ رکھ لیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تمہارا تکیہ بہت ہی چوڑا ہے کہ سفید اور سیاہ

ڈورے (جن سے مراد دن اور رات ہے) تمہارے تکیہ کے نیچے آ گئے۔"

ف: باوجودیکہ یہ صحابی اہل زبان تھے مگر بوجہ قوت اجتہادیہ نہ ہونے کے فہم مرادقرآنی میں کی کیونکہ ان کی غلطی پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعنوان مزاح انکار فرمایا اور مقصد اوّل میں اجتہاد پر انکار نہ فرمایا۔ گو وہ خطا ہی کیوں نہ ہو گزر چکا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان میں قوت اجتہادیہ نہ تھی اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی رائے وفہم کو معتبر نہیں فرمایا۔

حدیث سوم

عن عطاء بن یسار قال سال رجل ابن عمرو بن العاص عن رجل طلق امراته ثلث قبل ان یمسها فقال عطاء فقلت انما طلاق البکر واحدة فقال لی عبداللّٰہ انّما انت قاص الواحدة تبینها والثالث یحرمه حتّٰی تنکح زوجا غیرہ اخرجه مالک.

(تیسیر کلکته ص ۳۱۴)

ترجمہ: "عطاء بن یسار سے روایت ہے کہ ایک شخص نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے مسئلہ پوچھا کہ کسی شخص نے اپنی بی بی کو قبل از صحبت تین طلاق دیں۔ عطاء رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے جواب دیا کہ باکرہ کو ایک ہی طلاق پڑتی ہے۔ حضرت عبداللہ بولے کہ تم تو برے واعظ آدمی ہو (یعنی فتویٰ دینا کیا جانو) ایک طلاق سے تو وہ بائن ہو جاتی ہے اور تین طلاق سے حلالہ کرنے تک حرام ہو جاتی ہے۔ روایت کیا اس کو مالک نے۔"...... ف: حضرت عطاء کے فتویٰ کو باوجود ان کے اتنے بڑے محدث وعالم ہونے کے حضرت عبداللہ نے محض ان کی قوت اجتہادیہ کی کمی سے معتبر ومستند نہیں سمجھا اور "انّما انت قاص" سے ان کے مجتہد ہونے کی طرف اشارہ فرمادیا جس کا حاصل یہ ہے کہ نقل روایت اور بات ہے اور افتاء واجتہاد اور بات ہے۔ آگے اس کی دلیل سنئے کہ باوجود حافظ حدیث ہونے کے مجتہد نہ ہونا ممکن ہے۔

حدیث چہارم

عن ابن مسعود رضی اللّٰہ عنہ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم نضر اللّٰہ عبدا سمع مقالتی فحفظھاو وعاھا واداھا فرب حامل فقه غیر فقیه ورب حامل فقه الی من ھو افقه من الحدیث رواہ الشافعی والبیھقی فی المدخل و رواہ احمد والترمذی و ابوداؤد و ابن ماجه والدارمی عن زید بن ثابت رضی اللّٰہ عنه. (مشکوۃ انصاری ص۲۷)

ترجمہ: ’’حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تروتازہ فرماویں۔اللہ تعالیٰ اس بندے کو جو میری حدیث سنے اور اس کو یاد کرے اور یاد رکھے اور دوسرے کو پہنچا دے کیونکہ بعضے پہنچانے والے علم کے خود فہیم نہ ہوتے اور بعضے ایسوں کو پہنچاتے ہیں جو اس پہنچانے والے سے زیادہ فہیم ہوتے ہیں۔روایت کیا اس کو شافعی نے اور بیہقی نے مدخل میں اور روایت کیا اس کو احمد نے اور ترمذی اور ابوداؤد اور ابن ماجہ اور دارمی نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے۔‘‘

ف: اس حدیث میں صاف تصریح ہے کہ بعضے محدث حافظ الحدیث صاحب فہم نہیں ہوتے یا قلیل الفہم ہوتے ہیں۔

تحقیق حقیقت قوت اجتہادیہ

اب وہ حدیثیں سنئے جن سے قوت اجتہادیہ کی حقیقت منکشف ہو جاتی ہے۔

حدیث اوّل

عن ابن مسعود رضی اللّٰہ عنه قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلّم انزل القرآن علی سبعة احرف لکل آیة

منها ظهر و بطن ولكل حد مطلع رواه فی شرح السنة.
(مشکوۃ انصاری، ص۲۷)

ترجمہ: ''حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ قرآن سات حرفوں پر نازل کیا گیا ہے۔ ہر آیت کا ایک ظاہر ہے ایک باطن اور ہر حد کے لیے طریقہ اطلاع جداگانہ ہے (یعنی مدلول ظاہری کے لیے علوم عربیہ اور مدلول خفی کے لیے قوت فہمیہ) روایت کیا اس کو شرح السنہ میں۔''

حدیث دوم

عن عروة بن الزبير قال سالت عائشة عن قوله تعالىٰ ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما قلت فوالله ماعلى احد جناح ان لايطوف بالصفا والمروة فقالت بئس ماقلت يا بن اختى ان هذه لو كانت على ما اولتها كانت لا جناح عليه ان لا يطوف بهما وفى هذا الحديث قال الزهرى فاخبرت ابابكر بن عبدالرحمٰن فقال ان هذا العلم ما كنت سمعته اخرجه الستة.

(تیسیر کلکتہ ص ۴۱، کتاب التفسیر سورۃ البقرہ)

ترجمہ: ''عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے اس آیت کے متعلق دریافت کیا ''ان الصفاء والمروة الخ'' اور میں نے کہا کہ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص صفا اور مروہ کا طواف نہ کرے تو اس کو گناہ نہ ہوگا (جیسا ظاہر ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ گناہ نہیں ہے جو طواف کرے متبادر الی الذہن اس سے یہی ہے کہ طواف مباح ہے اگر نہ کرے تو بھی جائز ہے) حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے کہا اے بھانجے! تم نے بڑی غلط بات کہی۔ اگر یہ آیت اس معنی کو مفید ہوتی جو تم سمجھے ہو تو

عبارت یوں ہوتی ''لا جناح علیه ان لا یطوف بهما'' یعنی طواف نہ کرنے میں گناہ نہیں۔ زہری کہتے ہیں کہ میں نے ابوبکر بن عبدالرحمٰن کو اس کی خبر دی۔ انہوں نے کہا کہ یہ علم میں نے نہ سنا تھا۔ روایت کیا اس کو امام مالک اور بخاری اور مسلم اور ابوداؤد اور ترمذی اور نسائی نے۔''

حدیث سوم

عن ابن مسعود رضی الله عنه فی فضل الصحابة كانوا افضل هذه الامة ابرها قلوبا واعمقها علما واقلها تكلفًا الحديث. (رواه زرين مشكوة انصاری ص ۲۴)

ترجمہ: ''حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے صحابہ رضی اللہ عنہم کی فضیلت میں روایت ہے کہ وہ حضرات تمام اُمت سے افضل تھے۔ سب سے زیادہ ان کے قلوب پاک تھے۔ سب سے زیادہ ان کا علم عمیق تھا، سب سے کم ان کا تکلف تھا۔ روایت کیا اس کو زرین نے۔''

حدیث چہارم

عن ابی جحيفة رضی الله عنه قال قلت لعلی يا امير المؤمنين هل عندكم من سوداء فی بيضاء ليس فی كتاب الله عزوجل قال لاوالذی فلق الحبة وبرا النسمة ما علمت الا فهما يعطه الله رجلا فی القرآن اخرجه البخاری والترمذی، والنسائی.

(تیسیر کلکته ص ۴۰۳، کتاب القصاص فصل اوّل المسلم بالکافر)

ترجمہ: ابی جحیفہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ آپ کے پاس کچھ ایسے مضامین لکھے ہوئے ہیں جو کتاب اللہ میں نہیں ہیں۔ انہوں نے فرمایا قسم اس ذات کی جس نے دانہ کو شگاف دیا اور جان کو پیدا کیا۔

ہمارے پاس کوئی علم ایسا نہیں لیکن فہم خاص ضرور ہے جس کو اللہ تعالیٰ قرآن میں کسی کو عطا فرمادیں۔ روایت کیا اس کو بخاری اور ترمذی اور نسائی نے۔"

حدیث پنجم

عن زید بن ثابت رضی اللّٰہ عنه قال ارسل الی ابوبکر مقتل اهل یمامة فاذا عمر جالس عنده فقال ابوبکر ان عمر جاء نی فقال ان القتل قد استحر یوم الیمامة بقراء القرآن وانی اخشی ان یستحر القتل بالقراء فی کل المواطن فیذهب من القرآن کثیر و انی اری ان علیه وسلّم فقال عمر هو واللّٰہ خیر فلم یزل یراجعنی فی ذلک حتّی شرح اللّٰہ صدری للذی شرح له صدر عمرو رایت فی ذلک الذی رای الحدیث اخرجه البخاری والترمذی. (تیسیر کلکته ص ۸۸، کتاب تالیف القرآن)

ترجمہ: "حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ زمانہ جنگ اہل یمامہ میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے میرے بلانے کے لیے آدمی بھیجا۔ وہاں جا کر دیکھتا ہوں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی بیٹھے ہیں۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے قصہ بیان کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے میرے پاس آ کر یہ صلاح دی کہ واقعہ یمامہ میں بہت سے قراء قرآن کے کام آئے۔ مجھے اندیشہ ہے کہ اگر اسی طرح سب جگہ یہ لوگ کام آتے رہے تو قرآن کا بڑا حصہ ضائع ہو جائے گا اس لیے میری رائے یہ ہے کہ آپ قرآن جمع کرنے کا امر فرمادیں۔ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جواب دیا کہ جو کام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا وہ میں کس طرح کروں؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ واللہ یہ کام خیر محض ہے۔ پس برابر بار بار اسی کو کہتے رہے حتیٰ کہ جس باب میں ان کو شرح صدر اور اطمینان تھا مجھ کو بھی شرح صدر ہو گیا۔ روایت کیا اس کو بخاری و ترمذی نے۔"

ف: مجموعہ احادیث مذکورہ پنجگانہ سے چند امور معلوم ہوئے۔

اوّل: یہ کہ نصوص کے بعض معانی ظاہر ہیں اور بعض مدلولات خفی و دقیق کہ وہ اسرار و علل و حکم ہیں۔ چنانچہ قرآن کے باب میں حدیث اوّل اس پر صراحۃً دال ہے اور اس میں ان ہی مدلولات کو بطن قرآن فرمایا گیا ہے۔

اور حدیث کے باب میں اس حدیث سے اوپر والی حدیث کہ وہ بھی ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے دلالت کرتی ہے کیونکہ صرف معانی ظاہرہ کے اعتبار سے شاگرد کے استاد سے افضل وافقہ ہونے کے کوئی معنی نہیں اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں درجے مدلول کے حدیث میں بھی ہیں۔

دوسرا: امر یہ کہ نصوص کے سمجھنے میں لوگوں کے افہام متفاوت ہوتے ہیں، کوئی ظہر نص تک رہ جاتے ہیں، کوئی بطن نص تک پہنچ جاتا ہے۔

چنانچہ حدیث دوم اس پر دال ہے کہ آیت میں جو نکتہ دقیقہ ہے باوجودیکہ زیادہ خفی نہیں ہے مگر حضرت عروہ رضی اللہ عنہ اس کو نہ سمجھ سکے اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اس کو سمجھ گئیں اور چونکہ نہایت لطیف بات تھی، زہری سے ابوبکر بن عبدالرحمٰن نے سن کر اس پر مسرت ظاہر کی اور اس کو علم کہا۔

تیسرا: امر یہ کہ اس تفاوت افہام میں ہر درجہ زیادت فہم کا مؤجب فضل و شرف نہیں ورنہ اس سے تو کوئی دو شخص بھی باہم خالی نہیں بلکہ کوئی خاص درجہ ہے جو کہ اپنے دقیق و عمیق ہونے سے مؤجب فضل و شرف اور اس درجہ میں اس کو علم معتدبہ سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ حدیث سوم اس پر صراحۃً دال ہے۔

چوتھا: امر یہ کہ وہ درجہ خاص فہم کا مکتسب نہیں ہے محض ایک امر وہبی ہے۔ چنانچہ حدیث پنجم اس پر دال ہے کہ اوّل حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو بوجہ ظاہر احادیث ذم بدعت کے اس کے خیر ہونے میں تردد ہوا مگر جب ان کے قلب پر مدلول خفی اور سر حکم اجتناب عن البدعۃ وارد ہوئے تو اس کا کلیہ حفظ دین ماموریہ میں داخل ہونا منکشف

ہوکر اس کے خارج عن البدعۃ ہونے میں اطمینان حاصل ہوگیا اور بعض احادیث مذکورہ امور خمسہ میں سے متعدد امور پر بھی دال ہیں۔ چنانچہ تامل سے معلوم ہوسکتا ہے مگر اختصار کے لیے زیادت خصوصیت کے لحاظ سے ایک ایک کو ایک ایک کا مدلول ٹھہرادیا گیا۔ سو مراد قوت اجتہادیہ سے اس فہم مذکور فی الحدیث کا وہ درجہ خاص ہے۔

پس حاصل اس کی حقیقت کا احادیث بالا سے یہ مستفاد ہوا کہ وہ ایک ملکہ وقوت فہمیہ علمیہ خاصہ وہبیہ ہے جس کے استعمال کی وساطت سے اہل اس قوت کی نصوص کے مدلولات خفیہ و معانی دقیقہ اور احکام کے اسرار و علل یعنی احکام تکلیفیہ و احکام وضعیہ پر مطلع ہوکر اس پر مطمئن ہوجاتے ہیں اور دوسروں کی وہاں تک رسائی بھی نہیں ہوتی۔ گو دوسرے وقت یہی اطمینان دوسری شق میں ہوجاوے۔ اس وقت پہلی شق سے رجوع کرلیتے ہیں اور یہی قوت ہے جس کو فہم اور فقہ اور رائے واجتہاد و استنباط و شرح صدر وغیرہا عنوانات سے آیات واحادیث میں جابجا تعبیر کیا گیا ہے۔

مقصد چہارم

مقصد چہارم در مشروعیت تقلید شخصی وتفسیر آن

تقلید شخصی ثابت ہے اوراس کے معنی۔

حدیث اوّل

عن حذیفة رضی اللّٰہ عنه قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلّم انی لا ادری ماقدر بقائی فیکم فاقتدوا بالذین من بعدی و اشار الی ابی بکر و عمر رضی اللّٰہ عنهما الحدیث اخرجه الترمذی.

ترجمہ: ''حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھ کو معلوم نہیں کہ تم لوگوں میں کب تک (زندہ) رہوں گا۔ سوتم لوگ ان دونوں شخصوں کا اقتداء کیا کرنا جو میرے بعد ہوں گے اور اشارہ سے ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کو بتلایا۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے۔''

ف: ''من بعدی'' سے مراد ان صاحبوں کی حالت خلافت ہے کیونکہ بلا خلافت تو دونوں صاحب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو بھی موجود تھے۔

پس مطلب یہ ہوا کہ ان کے خلیفہ ہونے کی حالت میں ان کا اتباع کیجئے اور ظاہر ہے کہ خلیفہ ایک ایک ہوں گے۔ پس حاصل یہ ہوا کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت میں تو ان کا اتباع کرنا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت میں ان کا اتباع کرنا۔ پس ایک زمانہ خاص تک ایک معین شخص کے اتباع کا حکم فرمایا اور یہ کہیں نہیں فرمایا کہ ان سے احکام کی دلیل بھی دریافت کرلیا کرنا اور نہ یہ عادت مستمرہ تھی کہ دلیل کی تحقیق ہر مسئلہ میں کی جاتی ہو اور یہی تقلید شخصی ہے کیونکہ حقیقت

تقلید شخصی کی یہ ہے کہ ایک شخص کو جو مسئلہ پیش آوے وہ کسی مرجح کی وجہ سے ایک ہی عالم سے رجوع کیا کرے اور اس سے تحقیق کر کے عمل کیا کرے اور اس مقام میں اس کے وجوب سے بحث نہیں وہ آگے مذکور ہے۔ صرف اس کا جواز اور مشروعیت اور موافقت سنت ثابت کرنا مقصود ہے۔ سو وہ حدیث قولی سے جو ابھی مذکور ہوئی بفضلہٖ تعالیٰ ثابت ہے۔ گو ایک معین زمانہ کے لیے سہی۔

حدیث دوم

عن الاسود بن یزید الٰی آخر الحدیث

ف: یہ وہ حدیث ہے جو مقصد اوّل میں بعنوان حدیث چہارم مع ترجمہ کے گزر چکی ہے ملاحظہ فرمالیا جاوے اس سے جس طرح تقلید کا سنت ہونا ثابت ہے۔ جیسا اس مقام پر اس کی تقریر کی گئی ہے۔ اسی طرح تقلید شخصی بھی ثابت ہوتی ہے کیونکہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو تعلیم احکام کے لیے یمن بھیجا تو یقیناً اہل یمن کو اجازت دی کہ ہر مسئلہ میں ان سے رجوع کریں اور یہی تقلید شخصی ہے جیسا ابھی اوپر بیان ہوا۔

حدیث سوم

عن هذيل بن شرحبيل فی حديث طويل مختصره قال سئل ابو موسٰی ثم سئل ابن مسعود رضی الله عنه واخير اخبر بقول ابی موسٰی مخالفه ثمّ اخبر ابو موسٰی بقوله فقال لاتسالونی مادام هذا الحبر فيكم اخرجه البخاری و ابوداؤد الترمذی.

(تیسیر کلکتہ ص ۳۷۹، کتاب الفرائض فصل ثانی)

ترجمہ: ''خلاصہ اس حدیث طویل کا یہ ہے کہ ہذیل بن شرحبیل سے روایت ہے کہ حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے ایک مسئلہ پوچھا گیا۔ پھر وہی مسئلہ حضرت ابن

مسعود رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا اور حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کے فتویٰ کی بھی ان کو خبر دی تو انہوں نے اور طور سے فتویٰ دیا۔ پھر ان کے فتویٰ کی خبر حضرت ابوموسیٰ کو دی گئی تو انہوں نے فرمایا کہ جب تک یہ عالم متبحر تم لوگوں میں موجود ہیں تم مجھ سے مت پوچھا کرو۔ روایت کیا اس کو بخاری اور ابوداؤد اور ترمذی نے۔"

ف: حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کے اس فرمانے سے کہ ان کے ہوتے ہوئے مجھ سے مت پوچھو، ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ ہر مسئلہ میں ان سے پوچھنے کے لیے فرمایا ہے اور یہی تقلید شخصی ہے کہ ہر مسئلہ میں کسی مرجح کی وجہ سے ایک ہی عالم سے رجوع کر کے عمل کرے۔

مقصد پنجم

اس زمانہ میں تقلید شخصی ضروری ہے اور اس کے ضروری ہونے کے معنی

اس زمانہ میں باعتبار غالب حالت لوگوں کے تقلید شخصی ضروری ہے اور اس کے ضروری ہونے کے معنی۔

اوّل: اس کے ضروری ہونے کے معنی بیان کیے جاتے ہیں تاکہ دعویٰ کا تعین ہو جاوے۔ سو جاننا چاہیے کہ کسی شے کا ضروری اور واجب ہونا دو طرح پر ہے۔ ایک یہ کہ قرآن وحدیث میں خصوصیت کے ساتھ کسی امر کی تاکید ہو جیسے نماز، روزہ وغیرہا ایسی ضرورت کو وجوب بالذات کہتے ہیں۔

دوسرا: یہ کہ اس امر کی خود تو کہیں تاکید نہیں آئی مگر جن اُمور کی قرآن وحدیث میں تاکید آئی ہے۔ ان امور پر عمل کرنا بدون اس امر کے عادۃً ممکن نہ ہو اس لیے اس امر کو

بھی ضروری کہا جاوے اور یہی معنی ہیں علماء کے اس قول کے مقدمہ واجب کا واجب ہے جیسے قرآن وحدیث کا جمع کر کے لکھنا کہ شرع میں اس کی کہیں بھی تاکید نہیں آئی بلکہ اس حدیث میں خود کتابت ہی کے واجب نہ ہونے کی تصریح فرمادی ہے۔

حدیث چہارم

عن ابن عمر قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم انا امۃ لا نکتب ولا نحتسب الحدیث متفق علیہ. (مشکوٰۃ اصاری ص۱۶۶)

ترجمہ: ''حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ ہم تو ایک اُمی جماعت ہیں نہ حساب جانیں نہ کتابت۔ روایت کیا اس کو بخاری ومسلم نے۔''

ف: دلالت حدیث کی مطلوب پر ظاہر ہے اور جب مطلق کتابت واجب نہیں تو کتابت خاصا کیسے واجب ہوگی؟ لیکن ان کا محفوظ رکھنا اور ضائع ہونے سے بچانا ان امور پر تاکید آئی ہے اور تجربہ اور مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بدوں مقید بالکتابت کرنے کے محفوظ رہنا عادۃً ممکن نہ تھا اس لیے قرآن وحدیث کے لکھنے کو ضروری سمجھا جائے گا۔ چنانچہ اس طور پر اس کے ضروری ہونے پر تمام اُمت کا دلالۃً اتفاق چلا آرہا ہے۔ ایسی ضرورت کو وجوب بالغیر کہتے ہیں۔ جب وجوب کی قسمیں اور ہر ایک کی حقیقت معلوم ہوگئی تو جاننا چاہیے کہ تقلید شخصی کو جو ضروری اور واجب کہا جاتا ہے تو مراد اس وجوب سے وجوب بالغیر ہے نہ کہ وجوب بالذات۔ اس لیے ایسی آیت وحدیث پیش کرنا تو ضروری نہ ہوا جس میں تقلید شخصی کا نام لے کر تاکیدی حکم آیا ہو جیسے کتابت قرآن وحدیث کے جواب کے لیے دلیل کا مطالبہ نہیں کیا جاتا بلکہ باوجود اس کے کہ حدیث مذکور میں اس کے جواب کی نفی مصرح ہے پھر بھی واجب کہا جاتا ہے اور اس سے حدیث کی مخالفت نہیں سمجھی جاتی۔ اسی طرح تقلید شخصی کے وجوب کے لیے نص پیش

کرنے کی حاجت نہیں۔ البتہ دو مقدمے ثابت کرنا ضروری ہیں۔ ایک مقدمہ یہ کہ وہ کون کون سے اُمور ہیں کہ اس زمانہ میں تقلید شخصی نہ کرنے سے ان میں خلل پڑتا ہے۔ دوسرا مقدمہ یہ کہ وہ امور مذکورہ واجب ہیں پہلے مقدمہ کا بیان یہ ہے کہ وہ امور یہ ہیں:

اوّل: علم وعمل میں نیت کا خالص دین کے لیے ہونا۔

ثانی: خواہش نفسانی پر دین کا غالب رکھنا، یعنی خواہش نفسانی کو دین کے تابع بنانا، دین کو اس کے تابع نہ بنانا۔

ثالث: ایسے امر سے بچنا جس میں اندیشہ قوی اپنے ضرر دین کا ہو۔

رابع: اہل حق کے اجماع کی مخالفت نہ کرنا۔

خامس: دائرہ احکام شرعیہ سے نہ نکلنا۔ رہا یہ کہ تقلید شخصی نہ کرنے سے ان میں خلل پڑتا ہے۔ سو یہ تجربہ ومشاہدہ کے متعلق ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اس وقت اکثر طبائع میں فساد وغرض پرستی غالب ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے اور احادیث فتن میں اس کی خبر بھی دی گئی ہے جو اہل علم پر مخفی نہیں۔ پس اگر تقلید شخصی نہ کی جاوے تو تین صورتیں پیش آویں گی۔

تفصیل مفاسد ترک تقلید شخصی

ایک یہ کہ بعضے اپنے کو مجتہد سمجھ کر قیاس کرنا شروع کر دیں گے اور احادیث جواز اجتہاد کو پیش کر کے کہیں گے کہ اس میں اجتہاد کو کسی جماعت کے ساتھ خاص نہیں کیا گیا۔ ہم بھی لکھے پڑھے ہیں یا یہ کہ قرآن اور مشکوٰۃ کا ترجمہ ہم نے بھی دیکھا ہے یا کسی عالم سے سنا ہے اور اس کو سمجھ گئے ہیں۔ پھر ہمارا اجتہاد کیوں نہ معتبر ہو جب اجتہاد عام ہوگا تو احکام میں جس قدر تصریف وتحریف پیش آوے تعجب نہیں۔ مثلاً ممکن ہے کہ کوئی شخص کہے کہ جس طرح مجتہدین سابقین نے قوت اجتہادیہ سے بعض نصوص کو معلل سمجھا ہے اور وہ سمجھنا معتبر ومقبول ہے۔ جیسا مقصد دوم میں مفصل بیان ہو چکا ہے۔ اسی طرح میں حکم وجوب وضو کو کہتا ہوں کہ معلل ہے اور علت اس کی یہ ہے کہ عرب کے لوگ اکثر اونٹ اور بکریاں چرایا کرتے تھے اور ان کے ہاتھ اکثر چھینٹ

میں آلودہ ہو جاتے تھے اور وہی ہاتھ منہ کو لگ جاتا تھا۔ ان کو حکم وضو کا ہوا تھا کہ یہ سب اعضاء پاک وصاف ہو جاویں اور اس کا قرینہ یہ ہے کہ وضو میں وہی اعضاء دھوئے جاتے ہیں جو اکثر اوقات کھلے رہتے ہیں اور ہم چونکہ روزانہ غسل کرتے ہیں، محفوظ مکانوں میں آرام سے بیٹھے رہتے ہیں ہمارا بدن خود پاک صاف رہتا ہے اس لیے ہم پر وضو واجب نہیں۔ بلاوضو نماز پڑھنا جائز ہے حالانکہ یہ سمجھ لینا کہ کون حکم معلل ہے علت کے ساتھ اور کون حکم تعبدی یعنی غیر معلل ہے۔ یہ حصہ خاص آئمہ مقبولین ہی کا ہو چکا ہے۔ اس وقت ان کے خلاف کسی کا دخل دینا محض باطل ہے یا مثلاً ممکن ہے کہ کوئی یوں کہے کہ نکاح میں شہود یا اعلان کا وجوب مقصود اصلی نہیں بلکہ معلل ہے اس علت کے ساتھ اگر زوجین میں اختلاف خصومت ہو تو تحقیق حال ہی میں سہولت ہو۔

پس جہاں اس کا احتمال نہ ہو وہاں بلاشہود نکاح جائز ہے و نیز ممکن ہے کہ اپنے اجتہاد سے احکام منسوخہ بالاجماع کے غیر منسوخ ہونے کا دعویٰ کرے۔ مثلاً متعہ کو جائز کہنے لگے چنانچہ ان تینوں مثالوں کا وقوع سنا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ ان اقوال میں کس درجہ تحریف احکام ومخالفت اجتماع اُمت مرحومہ ہے جس میں ترک ہے اور امر رابع کا امور خمسہ مذکورہ ہے۔

حقیقت اجماع

کیونکہ حقیقت اجماع کی یہ ہے کہ کسی عصر کے جمیع علماء کسی امر دینی پر اتفاق کر لیں اور اگر کوئی عمداً یا خطاء اس اتفاق سے خارج رہے تو اس کے پاس کوئی دلیل محتمل صحت نہ ہو اور خطاء میں وہ معذور بھی ہوگا اور ظاہر ہے کہ امثلہ مذکورہ کے احکام ایسے ہی ہیں اور گو متعہ میں بعض کا خلاف رہا مگر بوجہ غیر مستند الی الدلیل الصحیح ہونے کے وہ قادح اجماع نہیں سمجھا گیا۔ غرض مطلقاً عدم شرکت مضر تحقیق اجماع نہیں ورنہ قرآن مجید کے یقیناً محفوظ اور متواتر ہونے کا دعویٰ مشکل ہو جائے گا کیونکہ احادیث بخاری سے ثابت ہے کہ حضرت ابی رضی اللہ عنہ آیات منسوخۃ التلاوت کو داخل قرآن

اور حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سورۃ واللیل کی آیت "وما خلق الذکر والانثیٰ" میں کلمہ "وما خلق" کو اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ معوذتین کو خارج قرآن سمجھتے تھے۔ گو یہ اقوال تھوڑے ہی روز رہے ہوں تو لازم آتا ہے کہ جزو کا داخل ہونا اور غیر جزو کا خارج ہونا ہر زمانہ میں مجمع علیہ و یقینی تر ہے۔

حالانکہ ایک ساعت کے اعتبار سے بھی اس کا کوئی قائل نہیں بلکہ سب اس کو تمام ازمنہ کے اعتبار سے یقینی اور محفوظ سمجھتے رہے اور چونکہ ان حضرات کو استدلال میں یقیناً غلطی ہوئی۔ اس لیے کسی نے سلفاً وخلفاً اس کو مضر ومخل اجماع نہیں سمجھا البتہ ان کو بھی شبہ کی وجہ سے معذور سمجھا وہ حدیثیں یہ ہیں:

حدیث اوّل

عن ابن عباس رضی اللّٰه عنه قال قال عمر اقراء نا ابی واقضانا علی وانا لندع من قوی ابی وذلک ان ابیا یقول لا ادع شیئًا سمعته من رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلّم وقد قال اللّٰه تعالٰی ما ننسخ من آیة او ننسها. (بخاری نظامی جلد ثانی ص ۶۴۴)

حدیث دوم

عن علقمة قال دخلت نفر من اصحاب عبداللّٰه الشاه فسمع بنا ابو الدرداء فاتانا فقال افیکم من یقراء قلنا نعم قال فایکم اقراء فاشاء روالی فقال اقراء فقرات واللیل اذا یغشٰی والنهار اذا تجلّٰی والذکر والانثٰی قال انت سمعتها من فی صاحبک قلت نعم قال فان سمعتها منٖ فی النّبی صلی اللّٰه علیه وسلّم وهولاء یابون علینا. (بخاری جلد ثانی ص۷۳۷)

حدیث سوم

عن ابی ذر قال سالت ابی بن کعب قلت ابا المنذران اخاک

ابن مسعود یقول کذا و کذا فقال ابی سالت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم فقال لی قل فقلت فنحن نقول کما قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم. (بخاری، جلد ثانی ص ۷۴۴)

ف: چونکہ تینوں حدیثوں کا خلاصہ مضمون اوپر گزر چکا ہے لہٰذا ترجمہ نہیں لکھا گیا۔ بالجملہ یہ خرابی تو عموم اجتہاد میں ہوگی اور ممکن ہے کہ ایسے اجتہاد کی کوئی تقلید بھی کرنے لگے۔ دوسری یہ کہ اجتہاد کو مطلقاً ناجائز سمجھ کر نہ خود اجتہاد کریں گے نہ کسی کے اجتہاد پر عمل کریں گے۔ صرف ظاہر حدیث پر عمل کریں گے۔ سو اس میں ایک خرابی تو یہ ہوگی کہ جو احکام نصوص صریحہ میں مسکوت عنہ ہیں ان میں اپنے یا غیر کے اجتہاد پر تو اس لیے عمل نہیں کر سکتے کہ اس کو ناجائز سمجھتے ہیں اور صراحۃً وہ حکم نصوص میں مذکور نہیں۔ پس بجز اس کے کہ کچھ بھی نہ کریں اور ترک عمل کر کے تعطل و بطالت کو اختیار کریں اور کیا ہو سکتا ہے اور یہ ترک ہے امر خامس کا امور مذکورہ میں سے اور ایسے احکام کثرت سے ہیں کہ ان کا احاطہ و حصر مشکل ہے۔ چنانچہ جزئیات فتاویٰ کے مطالعہ کرنے سے ظاہر ہو سکتا ہے۔ دوسری خرابی یہ ہوگی کہ بعض احادیث کے ظاہری معنی پر یقیناً عمل جائز نہیں جیسے یہ حدیث ہے۔

حدیث: وفی اخری لمسلم صلی الظهر والعصر جمیعا والمغرب والعشاء جمیعا من غیر خوف ولا سفر.

(تیسیر کلکتہ، ص ۲۴۰، کتاب الصلوٰۃ باب ثامن فصل ثانی)

ترجمہ: ''اور مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ نماز پڑھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر اور عصر ایک ساتھ جمع کر کے اور مغرب اور عشاء ایک ساتھ جمع کر کے بدون خوف کے اور بدوں سفر کے فقط۔''

حالانکہ بلا عذر حقیقتاً جمع کرنا کسی کے نزدیک جائز نہیں۔ جیسا ظاہراً حدیث سے مفہوم ہوتا ہے اسی لیے اس میں قوت اجتہادیہ سے تاویل کی جاتی ہے۔ پس اگر ان

احادیث کے ظاہر پر عمل کیا جاوے گا تو مخالفت اجماع کی لازم آئے گی جس میں ترک ہے امر رابع کا۔ تیسری صورت یہ کہ نہ خود اجتہاد کریں نہ ہر جگہ ظاہر حدیث پر عمل کریں بلکہ مسائل مشکلہ میں ائمہ کی بلاتعیین تقلید کریں، کبھی ایک مجتہد کے فتویٰ پر عمل کرلیا، کبھی دوسرے کے فتویٰ کو لے لیا۔ سو اس میں بعض حالتوں میں تو اجماع کی مخالفت لازم آوے گی۔ مثلاً ایک شخص نے وضو کرلیا پھر خون نکلوایا جس سے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وضو ٹوٹ جاتا ہے اور کہا کہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کا فتویٰ لیتا ہوں کہ خون نکلنے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ اس کے بعد عورت کو شہوت سے ہاتھ لگایا جس سے امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک وضو ٹوٹ جاتا ہے اور کہا کہ اس میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا فتویٰ لیتا ہوں کہ اس سے وضو نہیں ٹوٹا اور بلا تجدید وضو نماز پڑھ لی۔

چونکہ اس شخص کا وضو بالاجماع ٹوٹ چکا ہے گو سبب مختلف ہو اس لیے سب کے نزدیک اس کی نماز باطل ہوئی۔ پس اس میں ترک ہوا امر رابع کا امور مذکورہ میں سے اور بعض حالتوں میں گو مخالفت اجماع کی لازم نہ آئے گی لیکن بوجہ غلبہ غرض پرستی کے اس کا نفس مسائل مختلفہ میں اسی قول کو لے گا جو اس کی خواہش نفسانی کے موافق ہو اور اس میں غرض دنیوی حاصل ہوتی ہو۔ پس اس قول کو دین سمجھ کر نہ لے گا بلکہ خاص غرض یہی ہوگی کہ اس میں مطلب نکلے تو یہ شخص ہمیشہ دین کو تابع خواہش نفسانی کے بنائے رہے گا۔ خواہش نفسانی کو دین کے تابع نہ کرے گا اور اس میں ترک ہے امر ثانی کا امور مذکورہ میں سے اور ظاہر ہے کہ ایسے شخص کی نیت عمل میں اور تحقیق مسئلہ میں یہی ہوگی کہ حظ نفس اور غرض دنیوی حاصل ہو۔ اگر ایک امام کا قول اس کی مصلحت کے موافق نہ ہوگا دوسرے کا تلاش کرے گا۔ غرض علم دین اور عمل دین دونوں میں نیت اس کی خالص اور طلب رضائے حق نہ ہوگی اور اس میں ترک ہے امر اوّل کا امور مذکورہ میں سے اور جس شخص کا نفس اس آزادی کا خوگر ہو جائے گا بعد چندے اس آزادی کا فروع سے اُصول میں پہنچ جانا جو صریح ضرر دین ہے عجیب و بعید نہیں بلکہ غالب وقریب ہے۔

پس اس اعتبار سے اس بے قیدی کی عادت میں قوی اندیشہ ضرر دین کا اور یہ ترک ہے امر ثالث کا امور مذکورہ میں سے۔ پس تقریر ہذا سے بحمد اللہ تعالیٰ یہ امر بخوبی واضح ہو گیا کہ ترک تقلید شخصی سے یہ امور خمسہ بلاشبہ خلل پذیر ہو جاتے ہیں۔

ترک تقلید شخصی سے بلاشبہ امور خمسہ خلل پذیر ہوتے ہیں

نمبر ۱: علم و عمل میں نیت کا خالص دین کے لیے ہونا۔

نمبر ۲: خواہش نفسانی پر دین کا غالب رکھنا یعنی خواہش نفسانی کو دین کے تابع بنانا۔

نمبر ۳: ایسے امر سے بچنا جس میں اندیشہ قوی اپنے ضرر دین کا ہو۔

نمبر ۴: اہل حق کے اجماع کی مخالفت نہ کرنا۔

نمبر ۵: دائرہ احکام شرعیہ سے نہ نکلنا اور تقلید شخصی میں اس خلل کا معتد بہ انسداد اور علاج ہے۔ پس مقدمہ اولیٰ تو ثابت ہو چکا رہا دوسرا مقدمہ یعنی ان امور خمسہ کا واجب بالذات ہونا سو یہ احادیث سے صراحۃً ثابت ہے۔

حدیث اوّل

عن عمر بن الخطاب رضی اللّٰہ عنه قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم انما الاعمال بالنیات وانما لا مری مانوی فمن کانت هجرته الی اللّٰہ ورسوله فهجرته الی اللّٰہ ورسوله ومن کانت هجرته الی دُنیا یصیبها او امراة یتزوجها فهجرته الی ما هاجر الیه. (متفق علیه مشکوۃ انصاری ص ۳)

ترجمہ: ''حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تمام اعمال نیت پر ہیں اور آدمی کو وہی ملتا ہے جو اس کی نیت ہو۔ پس جس شخص کی ہجرت اللہ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مقصود ہو اس کی ہجرت اللہ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف واقع ہوتی ہے اور جس شخص کی ہجرت

دُنیا کی طرف مقصود ہو کہ اس کو حاصل کرنا چاہتا ہے یا کسی عورت کی طرف ہے کہ اس سے نکاح کرے گا تو اس کی ہجرت اسی شئے کی طرف ہے جس کے لیے ہجرت کی ہے۔ روایت کیا اس کو بخاری اور مسلم نے۔''

ف: اس حدیث سے امر اول یعنی نیت کے خالص ہونے اور ظاہر کرنے کا وجوب ظاہر ہے۔ دیکھو ہجرت کتنا بڑا عمل ہے جس سے بحکم دوسری حدیث کے سب گزشتہ گناہ معاف ہو جاتے ہیں مگر جب اس میں دُنیوی غرض آ گئی تو اکارت ہو گئی۔ اس پر ملامت وشناعت فرمائی جو ترک واجب پر ہوتی ہے۔

حدیث دوم

عن ابی هريرة رضی الله تعالٰی عنه قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلّم من تعلم علما مما يبتغی به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدُنيا لم يجد عرف الجنّة يوم القيامة يعنی ريحها. (رواه احمد، ابوداؤد، ابن ماجه، مشكوٰة، انصاری صفحه ٢٦)

ترجمہ: ''ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو شخص کوئی ایسا علم جس سے حق سبحانہ وتعالیٰ کی رضا طلب کی جاتی ہے (یعنی علم دین خواہ بہت سا یا ایک آدھ مسئلہ) سیکھے اور غرض اس کے سیکھنے کی اور کچھ نہ ہو بجز اس کے کہ اس کے ذریعے سے کچھ متاعِ دُنیا حاصل کرلوں گا تو قیامت کے روز وہ شخص خوشبوئے جنت نہ پاوے گا۔ روایت کیا اس کو احمد اور ابوداؤد اور ابن ماجہ نے۔''

ف: مسئلہ پوچھنے میں یہ نیت ہونا کہ اس کی آڑ میں کوئی دُنیا کا مطلب نکالیں گے۔ اس حدیث میں اس پر کس قدر سخت وعید فرمائی ہے۔

پس یہ حدیث بھی امرِ اوّل کے وجوب پر دال ہے۔

حدیث سوم

عن عبدالله بن عمرو رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی

اللّٰہ علیہ وسلّم لا یؤمن احدکم حتّٰی یکون ھواہ تبعالما جئت به رواہ فی شرح السنة وقال النووی فی اربعینه (ھذا حدیث صحیح رونیاہ فی کتاب الحجة باسناد صحیح مشکوٰۃ صفحہ ۲۲)

ترجمہ: ''حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص سے روایت ہے کہ ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کوئی شخص مؤمن کامل نہیں ہوسکتا یہاں تک کہ اس کی خواہش نفسانی ان احکام کی تابع نہ ہوجائے جن کو میں لایا ہوں۔ روایت کیا اس کو شرح السنۃ میں نووی نے اس کو اپنے اربعین میں صحیح کہا ہے۔''

ف: اس حدیث سے امر ثانی کا وجوب ظاہر ہے۔

حدیث چہارم

عن النعمان بن بشیر فی حدیث طویل قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلّم من وقع فی شبھات وقع فی حرام کالراعی یرعی حول الحمی یوشک ان یرتع فیه الا و ان لکل ملک حمی الا وان حمی اللّٰہ محارمه الحدیث متفق علیه. (مشکوٰۃ انصاری صفحہ ۲۳۳)

ترجمہ: ''حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث طویل میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص شبہات میں پڑنے لگتا ہے وہ ضرور حرام میں واقع ہوتا ہے۔ اس کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی چرواہا ایسی چراگاہ کے آس پاس چرائے جس کی گھاس کسی نے روک رکھی ہو تو احتمال قریب ہے کہ اس چراگاہ کے اندر وہ چرنے لگے۔ یاد رکھو! ہر بادشاہ کے یہاں ایسی چراگاہ ہوتی ہے۔ یاد رکھو کہ اللہ تعالیٰ کے یہاں کی ایسی چراگاہ وہ چیزیں ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے حرام کردیا ہے۔ روایت کیا اس کو بخاری ومسلم نے۔''

ف: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جس چیز سے اندیشہ حرام میں پڑنے کا ہو اس سے بچنا ضروری ہے اور امر ثالث یہی ہے اور یہی معنی ہیں علماء کے اس قول

مشہور کے کہ مقدمہ حرام کا حرام ہے۔

حدیث پنجم

عن عطیة السعدی قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم لا یبلغ العبد ان یکون من المتقین حتّی یدع مالا بأس به حذراً لما به باس. (رواہ الترمذی و ابن ماجه، مشکوٰة، الصاری صفحه ۲۴۴)

ترجمه: ''عطیہ سعدی سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بندہ اس درجہ کو متقیوں میں داخل ہو جائے ،نہیں پہنچتا یہاں تک کہ جن چیزوں کو خود کوئی خرابی نہیں ان کو ایسی چیزوں کے اندیشہ سے چھوڑ دے جن میں خرابی ہے۔روایت کیا اس کو ترمذی اور ابن ماجہ نے۔''

ف: چونکہ تقویٰ بنص قرآنی اتقوا واجب ہے اور وہ اس حدیث کی رو سے موقوف ہے۔ایسی چیزوں کے ترک پر جن سے اندیشہ وقوع فی المعصیۃ کا ہو اس لیے یہ بھی واجب ہوا۔پس یہ حدیث بھی امر ثانی کے وجوب پر دال ہے۔

حدیث ششم

عن ابی مالک الا شعری رضی اللّٰہ عنه قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلّم قد اجارکم اللّٰہ تعالٰی من ثلث خلال ان لا یدعوا علیکم نبیکم فتهلکوا جمیعاً وان لایظهر اللّٰہ اهل الباطل علی اهل الحق و ان لا تجتمعوا علی ضلالة اخرجه ابو داؤد. (تیسیر کلکته صفحه ۳۶۳، کتاب الفضائل باب رابع)

ترجمه: ''ابو مالک اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو تین باتوں سے محفوظ رکھا ہے۔ایک تو یہ کہ تمہارے نبی تم پر بددعا نہ کریں گے جس سے تم سب کے سب ہلاک ہو جاؤ اور

دوسرے یہ کہ اہل باطل کو اللہ تعالیٰ تمام اہل حق پر غالب نہ کریں گے۔ تیسرے یہ کہ تم لوگ کسی گمراہی کی بات پر متفق ومجتمع نہ ہو گے۔ روایت کیا اس کو ابوداؤد نے۔"

حدیث ہفتم

عن معاذ بن جبل رضی اللّٰہ عنہ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم ان الشیطان ذئب الانسان کذئب الغنم یاخذ الشاذۃ والقاصیۃ والناحیۃ وایاکم والشعاب وعلیکم بالجماعۃ والعامۃ. رواہ احمد. (مشکوۃ انصاری ص ۲۳)

ترجمہ: "حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ بے شک شیطان بھیڑیا ہے انسان کا جیسا کہ بکریوں کا بھیڑیا ہوتا ہے (کہ اس بکری کو پکڑتا ہے جو گلہ سے نکل بھاگی ہو اور اس سے دور جا پڑی ہو اور ایک کنارہ پر رہ گئی ہو) تم بھی اپنے کو مختلف راہوں سے بچاؤ اور اپنے کو (اہل دین کے) عام جماعت میں رکھو۔ روایت کیا اس کو احمد نے۔"

حدیث ہشتم

وعن ابی ذر رضی اللّٰہ عنہ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم من فارق الجماعۃ شبراً فقد خلع ربقۃ الاسلام من عنقہ. رواہ احمد و ابو داؤد. (مشکوۃ انصاری ص ۲۳)

ترجمہ: "ابوذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص اہل دین کی جماعت سے ایک بالشت برابر بھی جدا ہوا اس نے اسلام کا حلقہ اپنی گردن سے نکال دیا۔ روایت کیا اس کو احمد و ابوداؤد نے۔"

ف: ان تینوں حدیثوں کے مجموعہ سے ثابت ہوا کہ اُمت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم جس امر پر اتفاق و اجتماع کر لیں وہ ضلالت نہ ہو گا تو ضرور ہے کہ اس کی ضد

اور خلاف ضلالت ہوگا۔ ''کما قال تعالٰی فماذا بعد الحق الا الضلال''
اور اجماع میں شریک رہنے کی تاکید اور اس سے جدا ہونے پر وعید فرمائی۔ پس
مخالفت اجماع کی ناجائز اور وقوع فی الضلالۃ ہوگی۔ پس اجماع کے مقتضیٰ پر عمل
واجب ہوگا۔ اس سے امر رابع کا وجوب ظاہر ہوگیا۔

حدیث نہم

عن ابن عباس رضی الله عنه قال قال علی لعمر یا امیر المؤمنین! لقد علمت ان رسول الله صلی الله علیه وسلّم قال رفع القلم عن ثلثة عن الصبی حتّٰی یبلغ وعن النائم حتّٰی یستیقظ وعن المعتوه حتّٰی یبرئی الحدیث اخرجه ابو داؤد.

(تیسیر کلکته ص ۱۳۶، کتاب الحدود باب ثانی)

ترجمه: ''حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ اے امیر المؤمنین! آپ کو معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تین شخص مرفوع القلم ہوتے ہیں، ایک نابالغ جب تک کہ بالغ نہ ہو دوسرا جو سو رہا ہے جب تک کہ بیدار نہ ہو۔ تیسرا مجنوں جب تک کہ اچھا نہ ہو۔ روایت کیا اس کو ابوداؤد نے۔''

ف: اوّل تو یہ مسئلہ ایسا بدیہی ہے کہ اس میں استدلال ہی کی حاجت نہیں۔ پھر اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ بجز ان لوگوں کے جن کو شرع نے مرفوع القلم کیا ہے باقی سب مکلّف ہیں۔ دائرہ احکام سے کسی کو نکلنا جائز نہیں، قرآن میں بھی یہ مسئلہ منصوص ہے۔ قال اللہ تعالیٰ: ''افحسبتم انّما خلقنکم عبثا الآیه و قال الله تعالٰی ایحسب الانسان ان یترک سدی''

پس امر خمس کا وجوب بھی ثابت ہوگیا اور وجوب ان امور خمسہ کا مقدمہ ثانیہ تھا۔ پس بحمد اللہ دلیل کے دونوں مقدمے ثابت ہو گئے۔ پس مدعا کہ وجوب تقلید

شخصی ہے ثابت ہو گیا۔ حاصل استدلال کا مختصر عنوان میں یہ ہوا کہ تقلید شخصی مقدمہ ہے واجب کا اور مقدمہ واجب کا واجب ہے۔

مقدمۃ الواجب واجب

اور یہ قاعدہ کہ مقدمہ واجب کا واجب ہوتا ہے ہر چند کہ بدیہی اور سب اہل ملل واہل عقل کے مسلمات سے ہے محتاج اثبات نہیں مگر تبرعاً ایک حدیث بھی تائید کے لیے لائی جاتی ہے۔

حدیث: عن عقبة بن عامر قال سمعت رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلّم يقول من علم الرمى ثمّ تركه فليس منا اوقد عصى رواه مسلم. (مشکوٰۃ انصاری ص ۲۲۸)

ترجمہ: ''عقبہ بن عامر سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا فرماتے تھے کہ جو شخص تیر اندازی سیکھ کر چھوڑ دے وہ ہم سے خارج ہے یا یہ فرمایا کہ وہ گناہ گار ہوا۔ روایت کیا اس کو مسلم نے۔''

ف: ظاہر ہے کہ تیر اندازی کوئی عبادت مقصودہ فی الدین نہیں مگر چونکہ بوقت حاجت ایک واجب یعنی اعلاء کلمۃ اللہ کا مقدمہ ہے اس لیے اس کے ترک پر وعید فرمائی جو علامت ہے وجوب وقت الحاجت کی۔ اس سے ثابت ہوا کہ مقدمہ واجب کا واجب ہوتا ہے۔ اب دلیل مذکور پر دو شبہے وارد ہو سکتے ہیں۔

جواب شبہ بر عموم وجوب تقلید شخصی

ایک یہ کہ تقریر مذکور میں تصریح ہے کہ اکثر طبائع کی ایسی حالت ہے کہ بدوں تقلید شخصی کے وہ مفاسد میں مبتلا ہو جاتے ہیں تو یہ وجوب بھی ان ہی اکثر کے اعتبار سے ہونا چاہیے۔ عام فتویٰ وجوب کا کیوں دیا جاتا ہے جواب اس شبہ کا یہ ہے کہ یہ قاعدہ ہے کہ انتظامی احکام میں جو مفاسد سے بچانے کے لیے ہوں اعتبار اکثر ہی کا

ہوتا ہے اور اکثر کی حالت پر نظر کر کے حکم عام دیا جاتا ہے اور یہی معنی ہیں فقہاء کے اس قول کے کہ جس امر میں عوام کو ابہام ہو وہ خواص کے حق میں بھی مکروہ ہو جاتا ہے اور اس قاعدہ کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے۔

حدیث: ''عن جابر عن النّبی صلی اللّٰہ علیہ وسلّم حین اتاہ عمر فقال انا نسمع احادیث من یھود تعجبنا افتری ان نکتب بعضھا فقال امتھو کون انتم کما تھوکت الیھود والنصاری الحدیث. رواہ احمد والبیھقی فی شعب الایمان.'' (مشکوۃ انصاری ص ۳۲)

ترجمہ: ''حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضور نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم) میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ ہم لوگ یہود سے بہت سی ایسی باتیں سنتے ہیں جو اچھی معلوم ہوتی ہیں کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم اجازت دیتے ہیں کہ بعضی باتیں لکھ لایا کریں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کیا تم بھی یہود و نصاریٰ کی طرح اپنے دین میں متحیر ہونا چاہتے ہیں۔ روایت کیا اس کو احمد نے اور بیہقی نے شعب الایمان میں۔''

ف: چونکہ ان مضامین کے لکھنے میں اکثر لوگوں کی خرابی کا اندیشہ تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عام ممانعت فرما دی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسے فہیم اور متصلب فی الدین شخص کو بھی اجازت نہ دی اس سے معلوم ہوا کہ جس امر میں فتنہ عامہ ہو اس کی اجازت خواص کو بھی نہیں دی جاتی بشرطیکہ وہ امر ضروری فی الدین نہ ہو۔ پس وہ شبہ رفع ہو گیا اور اس کی وجہ معلوم ہو گئی کہ خواص کو ترک تقلید شخصی کی اجازت کیوں نہیں دی جاتی اور وجوب کو سب کے حق میں عام کہا جاتا ہے۔

حدیث دیگر

''عن شقیق قال کان عبداللّٰہ بن مسعود رضی اللّٰہ عنہ یذکر

النّاس فی کل خمیس فقال له رجل یا ابا عبدالرحمٰن لوددت انک ذکرتنا فی کل یوم قال اما انه یمنعنی من ذلک انی اکره ان املکم وانی اتخولکم بالموعظة کما کان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلّم یتخولنا بها مخافة السامة علینا متفق علیه." (مشکوٰۃ انصاری ص ۲۵)

ترجمہ: "شقیق سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہر جمعرات کو ہم کو وعظ سناتے۔ ایک شخص نے عرض کیا کہ ہمارا جی چاہتا ہے کہ آپ ہر روز وعظ فرمایا کریں۔ آپ نے فرمایا کہ مجھ کو یہ امر مانع ہے کہ میں پسند نہیں کرتا کہ تم اکتا جاؤ، اس لیے وقتاً فوقتاً وعظ سے خبر گیری کرتا رہتا ہوں جیسا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی ہم لوگوں کے اکتا جانے کے اندیشہ سے وقتاً فوقتاً (یعنی کچھ ناغہ کر کے) وعظ سے خبر گیری فرمایا کرتے تھے۔ روایت کیا اس کو بخاری ومسلم نے۔"

ف: ظاہر ہے کہ سننے والوں میں سب تو اکتانے والے تھے ہی نہیں، چنانچہ خود سائل کا شوق سوال سے معلوم ہوتا ہے لیکن اکثر طبائع کی حالت کا اعتبار کر کے آپ نے سب کے ساتھ ایک ہی معاملہ کیا اور یہی عادت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان کی۔ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے اس قاعدہ کا ثبوت ہو گیا اور روایت کثیرہ میں احکام کثیرہ کا اس قاعدہ پر مبنی ہونا وارد ہے۔ پس یہ شبہ مذکورہ رفع ہو گیا۔

جواب شبہ عدم ثبوت یک مقدمہ وجوب تقلید شخصی از حدیث

دوسرا شبہ جو محض لاشئے ہے یہ ہے کہ اس دلیل مذکور کا ایک مقدمہ یعنی امور خمسہ مذکورہ کا واجب ہونا بلاشک حدیث سے ثابت ہے لیکن ایک مقدمہ یعنی تقلید شخصی کے ترک سے ان امور میں خلل پڑنا یہ صرف تجربہ ومشاہدہ ہے۔ حدیث میں نہیں آیا جب صرف ایک مقدمہ حدیث میں ہے دوسرا حدیث میں نہیں، پھر دعوے کیسے حدیث سے ثابت ہوا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اسی دعوئی کی کیا خصوصیت ہے؟

یہ قصہ تو تمام شرعی دعووں میں ہے۔ مثلاً ایک شخص کی عمر بیس پچیس برس کی ہے اس پر تمام علماء وعقلاء نماز کو فرض کہتے ہیں اور اگر کسی سے دلیل پوچھی جاوے تو یہی کہا جاوے گا کہ صاحب قرآن وحدیث کی رو سے اس پر نماز فرض ہے حالانکہ قرآن وحدیث میں اس دلیل کا صرف ایک مقدمہ آیا ہے کہ بالغ پر نماز فرض ہے رہا دوسرا مقدمہ کہ زید بالغ ہے یا نہیں نہ قرآن میں ہے نہ حدیث میں۔ محض ایک واقعہ ہے جو مشاہدہ ومعائنہ سے ثابت ہے مگر پھر بھی یوں کوئی نہیں کہتا کہ جب ایک مقدمہ قرآن وحدیث سے ثابت نہیں تو اس شخص پر نماز کا فرض ہونا قرآن وحدیث سے ثابت نہیں۔ بات یہ ہے کہ قرآن وحدیث بیان احکام کلیہ کے لیے ہے نہ بیان واقعات جزئیہ کے لیے۔

واقعات کا وجود ہمیشہ مشاہدہ ہی سے ثابت ہوتا ہے اور ان احکام کے وارد فی القرآن والحدیث ہونے سے اس دعویٰ کو ثابت بالقرآن والحدیث کہا جاتا ہے۔ یہی تقریر شبہ مذکور کے جواب میں جاری کرلو اور یہ اوپر طے ہو چکا ہے کہ یہ وجوب بالغیر ہے بالذات نہیں۔ پس بحمد اللہ کسی قسم کا خدشہ باقی نہیں رہا اور بلا غبار حدیث سے تقلید شخصی کا وجوب ثابت ہوگیا۔

وجہ تخصیص مذاہب اربعہ ودر بعض بلا تخصیص مذہب حنفی

رہا یہ امر کہ مذہب اربعہ ہی کی کیا تخصیص ہے مجتہد تو بہت سے گزرے ہیں جن کے اسماء اقوال جا بجا کتابوں میں پائے جاتے ہیں۔ پھر ان اربعہ میں سے تم نے مذہب حنفی ہی کو کیوں کر اختیار کرلیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جب اوپر ثابت ہوگیا کہ تقلید شخصی ضروری ہے اور مختلف اقوال لینا متضمن مفاسد ہے تو ضرور ہوا کہ ایسے مجتہد کی تقلید کی جاوے جس کا مذہب اُصولاً وفروعاً ایسا مدون ومنضبط ہو کہ قریب قریب سب سوالات کا جواب اس میں جزئیاً یا کلیاً مل سکے تاکہ دوسرے اقوال کی طرف رجوع نہ کرنا پڑے اور یہ امر منجانب اللہ ہے کہ یہ صفت بجز مذاہب اربعہ کے کسی

مذہب کو حاصل نہیں تو ضرور ہوا کہ ان ہی میں سے کسی مذہب کو اختیار کیا جاوے کیونکہ مذہب خاص کو اختیار کرنے میں پھر وہی خرابی عود کرے گی کہ جن سوالات کا جواب اس میں نہ ملے گا اس کے لیے دوسرے مذہب کی طرف رجوع کرنا پڑے گا تو نفس کو وہی مطلق العنانی کی عادت پڑے گی جس کا فساد اوپر مذکور ہو چکا ہے۔ یہ وجہ ہے انحصار کی مذاہب اربعہ میں اور اسی بناء پر مدت سے اکثر جمہور علماء اُمت کا یہی تعامل اور توارث چلا آ رہا ہے۔ حتیٰ کہ بعض علماء نے ان مذاہب اربعہ میں اہلسنت والجماعت کے منحصر ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔

رہا یہ امر کہ اور مذاہب اس طرح سے کیوں نہیں مدون ہوئے اس کے اسباب کی تحقیق اس مقام میں ضروری نہیں خواہ اس کے کچھ ہی اسباب ہوئے ہوں مگر ہم جب ایسے وقت میں موجود ہیں کہ ہم سے پہلے بلا ہمارے کسی فعل اختیاری کے اور مذاہب غیر مدون ہونے کی حالت میں ہیں اور یہ مذاہب اربعہ مدون ہیں، ہمارے لیے انحصار ثابت ہو گیا۔ رہی دوسری بات کہ تم نے مذہب حنفی ہی کو کیوں اختیار کر رکھا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہم ایسے مقام پر ہیں جہاں سے بلا ہمارے اکتساب کے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہی کا مذہب شائع ہے اور اسی مذہب کے علماء اور کتابیں موجود ہیں۔ اگر ہم دوسرا مذہب اختیار کرتے تو واقعات کے احکام کا معلوم ہونا مشکل ہوتا ہے کیونکہ علماء بوجہ تحصیل و کثرت اشتغال و مزاولت جس درجہ اپنے مذہب سے واقف اور ماہر ہیں دوسرے مذہب پر اس قدر نظر وسیع و دقیق نہیں رکھ سکتے گو کتب کا مطالعہ ممکن ہے۔ چنانچہ اہل علم پر یہ امر بالکل بدیہی ص 79 ہے۔

رہا یہ کہ جہاں سب مذاہب شائع ہیں وہاں یہ کلفت بھی نہیں وہاں جا کر تم حنفی کیوں بنے رہتے ہو؟ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ پہلے سے بوجہ ضرورت مذکورہ اس مذہب پر عمل کر رہے ہیں۔ اب دوسرا مذہب اختیار کرنے میں اسی تقلید شخصی کا ترک لازم آتا ہے جس کی خرابیوں کا بیان ہو چکا ہے۔

رہا یہ کہ ایسے مقامات پر پہنچنے کے بعد اب سے اس دوسرے ہی مذہب کی تقلید شخصی اختیار کرلی جایا کرے کہ سب واقعات میں اسی پر عمل ہوا کرے اور پہلا مذہب بالکلیہ چھوڑ دیا جاوے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ آخر ترک کرنے کی تو کوئی وجہ متعین ہونی چاہیے جس شخص کو قوت اجتہادیہ نہ ہو اور اسی کے باب میں کلام ہو رہا ہے وہ ترجیح کے وجوہ تو سمجھ نہیں سکتا تو پھر یہ فعل ترجیح بلا مرجح ہوگا اور اگر کوئی تھوڑا بہت سمجھ بھی سکتا ہو تو اس کے ارتکاب میں دوسرے عوام الناس کے لیے جو متبع ہیں خواہش نفسانی کے ترک تقلید شخصی کا باب مفتوح ہوتا ہے اور اوپر حدیث سے بیان ہو چکا کہ جو امر عوام کے لیے باعث فساد ہو اس سے خواص کو بھی روکا جا سکتا ہے اور یہی مبنی ہے علماء کے اس قول کا کہ "انتقال عن المذهب ممنوع ہے۔

رہا یہ کہ جو شخص آج ہی اسلام قبول کرے یا عدم تقلید چھوڑ کر تقلید اختیار کرے تو اس کے لیے مذہب حنفی کی ترجیح کی کیا وجہ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اگر وہ شخص ایسی جگہ ہے کہ جہاں مذہب حنفی شائع ہے تب تو اس کے لیے یہی امر مرجح ہے جیسا اوپر بیان ہوا اور اگر وہ ایسے مقام پر ہے جہاں چند مذہب شائع ہیں تو اس کے لیے دعویٰ ترجیح مذہب حنفی کا نہیں کیا جاتا بلکہ وہ علی التساوی مختار ہے جس مذہب کو اس کا قلب قبول کرے اس کو اختیار کرے مگر پھر اسی کا پابند رہے۔ البتہ اگر کسی ایک مذہب معین کا مقلد ایسی جگہ پہنچے جہاں اس مذہب کا کوئی عالم نہ ہو اور یہ شخص خود بھی عالم نہیں ہے اور اس کو کوئی مسئلہ پیش آوے چونکہ یہاں اپنے مذہب پر عمل ممکن نہیں اور نہ دوسرے مذہب پر عمل کرنے میں کوئی خرابی لازم ہے ایسے شخص کو جائز بلکہ واجب ہے کہ مذاہب اربعہ میں سے جو مذہب وہاں شائع ہو علماء سے دریافت کر کے اسی پر عمل کرے ایسے شخص کی بعد مذکور مذہب سابق کی تقلید شخصی کو واجب نہیں کہا جاوے گا لیکن ایسی صورت شاذ و نادر واقع ہوگی ورنہ اکثر حالات میں تو اس کے وجوب ہی کا حکم محفوظ ہے۔ اب بفضلہٖ تعالیٰ اس مقصد کے متعلق کوئی خدشہ موجب وسوسہ نہیں رہا۔

مقصد ششم

جواب شبہ منع قرآن از قیاس

بعض شبہات کثیرۃ العروض کا جواب۔

شبہ اوّل

قرآن مجید کی اس آیت میں ظن وقیاس کی مذمت آئی ہے۔

''ان الظن لایغنی من الحق شیئًا'' یعنی ظن افادہ حق میں بالکل بھی کافی نہیں اور مجوزین قیاس خود قیاس کو ظنی کہتے ہیں۔

جواب: ظن سے مراد مطلق ظن نہیں ورنہ اولاً یہ آیت ان احادیث کے معارض ہوگی جن سے اس کا جواز ثابت اور مقصد اوّل میں لکھی گئیں۔ ثانیاً اکثر احادیث اخبار احاد ہیں اور اخبار احاد مفید ظن ہوتی ہیں اور بعض احادیث جو متواتر ہیں ان میں بھی اکثر محتمل وجوہ متعددہ ہیں ان سے ایک کی تعیین وترجیح خود ظنی ہوگی تو لازم آئے گا کہ نعوذ باللہ حدیث پر بھی عمل جائز نہ رہے اور دونوں امر باطل ہیں۔ پس ظن سے مراد مطلق ظن نہیں ہے بلکہ مراد آیت میں ظن سے زعم بلا دلیل ہے۔

چنانچہ ایک مقام پر ارشاد ہے:

وقالوا ماھی الا حیاتنا الدنیا نموت ونحیا وما یھلکنا الا الدھر وما لھم بذلک من علم ان ھم الا یظنون

ترجمہ: ''اور کفار نے کہا کہ ہماری صرف یہی دُنیا کی حیات ہے ہم میں کوئی مرتا ہے کوئی پیدا ہوتا ہے اور ہم کو تو صرف زمانہ ہلاک کرتا ہے حالانکہ ان کے پاس اس کی کوئی دلیل نہیں صرف ان کا ظن ہی ظن ہے اور یقینی بات ہے کہ کفار کے پاس اس

عقیدہ میں کہ دہر فاعل ہے دلیل ظنی اصطلاحی نہ تھی بلکہ محض ان کا دعویٰ بلا دلیل تھا اس کو ظن فرمایا۔ اسی طرح اوپر کی آیت میں مراد ہے۔

شبہ دوم

جواب شبہ منع قرآن از تقلید و معنی آیت واذاقیل لھم اتبعوا الخ

قرآن کی اس آیت میں تقلید کی مذمت آئی ہے۔

"واذا قلیل لھم اتبعوا ما انزل اللّٰہ قالوا بل نتبع ما وجدنا علیه اباء نا اولو کان آباء ھم لا یعقلون شیئًا ولا یھتدون"

ترجمہ: "جب ان کفار سے کہا جاتا ہے کہ پیروی کرو ان احکام کی جو اللہ تعالیٰ نے نازل فرمائے ہیں تو وہ جواب میں کہتے ہیں کہ نہیں ہم تو اسی طریق کی پیروی کریں گے جس پر ہم نے اپنے آباء واجداد کو پایا ہے۔ (حق تعالیٰ بطور ردّ کے فرماتے ہیں کیا ہر حالت میں اپنے آباء واجداد ہی کی پیروی کرتے رہیں گے۔ گو ان کے آباء و اجداد نہ کچھ دین کو سمجھتے ہوں نہ حق کی راہ پاتے ہوں۔ ط)

پس معلوم ہوا کہ قرآن وحدیث کے ہوتے ہوئے اپنے بزرگوں کے طریقہ پر چلنا برا ہے۔ اسی طرح دوسری آیت میں ارشاد ہوا کہ جب تم میں نزاع ہو تو اللہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کرو۔ اس سے معلوم ہوا کہ کسی امام ومجتہد کی طرف رجوع نہ کرنا چاہیے۔ وہ آیت یہ ہے:

"فان تنازعتم فی شیء فردوہ الی اللّٰہ والرسول"

ترجمہ: "اس آیت کے ترجمہ ہی سے معلوم ہوسکتا ہے کہ کفار کی تقلید سے اس تقلید مبحوث عنہ کو کوئی مناسبت نہیں۔ تقلید کفار کی مذمت میں دو وجہ فرمائی گئیں۔"

اوّل: یہ کہ وہ آیات واحکام کو ردّ کرتے اور کہتے ہیں کہ ہم ان کو نہیں مانتے بلکہ

اپنے بزرگوں کا اتباع کرتے ہیں۔

دوسرے: یہ کہ ان کے وہ بزرگ عقل دین و ہدایت سے خالی تھے۔ سو اس تقلید میں یہ دونوں وجہ موجود نہیں نہ تو کوئی مقلد یہ کہتا ہے کہ ہم آیات و احادیث کو نہیں مانتے بلکہ یہ کہتے ہیں کہ دین ہمارا آیات واحادیث ہی ہے مگر میں بے علم یا کم علم یا ملکہ اجتہاد وقوت استنباط سے عاری ہوں اور فلاں عالم یا امام پر حسن ظن اور اعتقاد رکھتا ہوں کہ وہ آیات واحادیث کے الفاظ اور معانی کا خوب احاطہ کیے ہوئے تھے تو انہوں نے جو اس کا مطلب سمجھا وہ میرے نزدیک صحیح اور راجح ہے۔

لہٰذا میں عمل تو حدیث ہی پر کرتا ہوں مگر ان کے بتلانے کے موافق اسی لیے علماء نے تصریح کی ہے کہ قیاس مظہر احکام ہے نہ مثبت احکام اور یہ مضمون کبھی کافی عبارت میں ادا کرتا ہے کبھی مجمل عبارت میں مگر مقصود یہی ہوتا ہے۔ غرض کوئی مقلد قرآن و حدیث کو رد نہیں کرتا اور جس کی تقلید کرتا ہے نہ وہ علم ہدایت سے معرا تھے جیسے تواتر سے ان کا عاقل اور مہتدی ہونا ثابت ہے۔ پس جب اس تقلید میں دونوں وجہ نہیں پائی جاتیں۔ پس اس تقلید کی مذمت آیت سے ثابت نہ ہوئی اور مطلق تقلید مراد کیسے ہو سکتی ہے کیونکہ اس تقریر پر آیت کا معارضہ لازم آئے گا۔ ان احادیث کے ساتھ جو حصہ اوّل میں جواز تقلید کے باب میں گزر چکی ہیں۔

معنی آیت فان تنازعتم فی شیء الخ

اور تقریر بالا سے کہ قیاس مظہر احکام ہے نہ کہ مثبت احکام، یہ بھی معلوم ہو گیا کہ قیاس پر عمل کرنا اللہ ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ہے اور اس میں ان کی مخالفت نہیں۔

شبہ سوم

جواب شبہ مع حدیث از قیاس

احادیث میں دین کے اندر رائے لگانے کی مذمت آئی ہے اور رائے عین قیاس ہے۔ پس قیاس ناجائز ہوا۔

جواب: رائے سے مراد مطلق رائے نہیں ورنہ ان احادیث سے معارضہ لازم آوے گا جو مقصد اوّل میں اثبات جواز قیاس میں گزر چکی ہیں بلکہ وہ رائے مراد ہیں جو کسی دلیل شرعی کی طرف مستند نہ ہو محض تخمین عقلی جیسا کہ اس حدیث میں مذکور ہے۔

حدیث : **''عن علی انه قال لو کان الدین بالرای لکان اسفل الخف اولی بالمسح من اعلاہ ولکن رایت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلّم یمسح اعلاہ اخرجه ابوداؤد.''** (تیسیر کلکتہ ص ۲۹۱، کتاب الطہارت باب سادس)

ترجمہ: ''حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر دین کا مدار رائے پر ہوتا تو موزہ کے نیچے کی جانب بہ نسبت اوپر کی جانب کے مسح کی زیادہ مستحق تھی لیکن میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اوپر کی جانب مسح کرتے دیکھا ہے۔'' روایت کیا اس کو ابوداؤد نے۔

آہ بخلاف رائے مجتہدین کے وہ دلیل شرعی کی طرف مستند ہوتی ہے اور خود صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس رائے کا استعمال قولاً وفعلاً ثابت ہے۔ چنانچہ مقصد سوم کی حدیث پنجم میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول ''رایت فی ذلک الذی رائی'' مع ترجمہ گزر چکا ہے جس سے استعمال قولی و فعلی دونوں ظاہر ہیں کہ رائے کو اپنی طرف زبان سے بھی منسوب فرمایا اور اس رائے کے مقتضی پر کہ جمع قرآن ہے عمل بھی فرمایا۔

شبہ چہارم

جواب شبہ ذم سلف قیاس

قیاس کی مذمت میں بعض سلف کا قول ہے ”اول من قاس ابلیس“ یعنی اوّل جس نے قیاس کیا وہ ابلیس تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ دین میں قیاس کرنا حرام ہے۔

جواب: قیاس سے مراد مطلق قیاس نہیں ہے ورنہ احادیث مجوزہ قیاس کے ساتھ مقصد اوّل میں مذکور ہو چکیں۔ معارضہ لازم آوے گا بلکہ ویسا ہی قیاس مراد ہے۔ جیسا اس واقعہ میں ابلیس نے کیا تھا یعنی نص قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ کو قیاس سے رد کر دیا۔ سو ایسا قیاس بلاشبہ حرام بلکہ کفر ہے۔ بخلاف قیاس مجتہدین کے کہ توضیح معانی نصوص کے لیے ہوتا ہے۔

شبہ پنجم

جواب شبہ مع مجتہدین از تقلید

آئمہ مجتہدین نے خود فرمایا ہے کہ ہمارے قول پر عمل درست نہیں جب تک کہ اس کی دلیل معلوم نہ ہو۔ پس جن کی تقلید کرتے ہو خود وہی تقلید سے منع کرتے ہیں۔

جواب: مجتہدین کے اس قول کے مخاطب وہ لوگ نہیں ہیں جن کو قوت اجتہادیہ حاصل نہ ہو ورنہ ان کا یہ قول اولاً احادیث مجوزہ تقلید کے معارض ہوگا جو مقصد اوّل میں گزر چکی ہیں۔ ثانیاً خود ان کے فعل اور دوسرے اقوال کے معارض ہوگا۔ فعل سے تو اس لیے کہ کہیں منقول نہیں کہ مجتہدین ہر شخص کے سوال کے جواب کے ساتھ دلائل بھی بیان کرتے ہوں۔ اسی طرح ان کے فتاوے جو خود ان کے مدون کیے ہوئے ہیں ان میں بھی التزام نقل دلائل کا نہیں کیا جیسے جامع صغیر وغیرہ اور ظاہر ہے کہ جواب زبانی ہو یا کتاب میں مدون ہو عمل ہی کی غرض سے ہوتا ہے تو ان کا یہ فعل خود بخود تقلید

ہے اور قول سے اس لیے کہ ہدایہ اوّلین وغیرہا میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ اگر کوئی شخص روزہ میں خون نکلوادے اور وہ اس حدیث کو سن کر ”افطر الحاجم والمحجوم“ یعنی پچھنے لگانے والا اور جس کے پچھنے لگائے گئے ہیں دونوں کا روزہ گیا۔ یہ سمجھا جائے کہ روزہ تو جاتا ہی رہا اور پھر بقصد کھا پی لے تو اس پر کفارہ لازم آوے گا اور دلیل میں ابو یوسف رحمہ اللہ نے یہ فرمایا ہے:

”لان علی العامی الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء فی حقه الی معرفة الاحادیث هدایه ص ۲۰۶“ یعنی عامی پر واجب ہے کہ فقہاء کا اقتداء کرے کیونکہ اس کو احادیث کی معرفت نہیں ہوسکتی۔ فقط اس قول سے صاف معلوم ہوا کہ قول سابق مجتہدین کے مخاطب وہ لوگ ہیں جن کو قوت اجتہادیہ حاصل نہ ہو بلکہ وہ لوگ مخاطب ہیں جو قوت اجتہادیہ رکھتے ہیں۔ چنانچہ خود اس قول میں تامل کرنے سے یہ قید معلوم ہوسکتی ہے کیونکہ یہ کہنا کہ جب تک دلیل معلوم نہ ہو خود دال ہے اس پر کہ ایسے شخص کو کہہ رہے ہیں جس کو معرف دلیل پر قدرت ہے اور غیر صاحب قدرت اجتہادیہ کو گو سماعِ دلیل ممکن ہے مگر معرفت حاصل نہیں۔ پس جس کو قدرت معرفت ہی نہ ہو اس کو معرفت دلیل کرنا تکلیف مالایطاق ہے جو عقلاً و شرعاً باطل ہے۔ پس واضح ہوگیا کہ یہ خطاب صرف صاحب اجتہاد ہی کو ہے نہ غیر مجتہد کو۔

شبہ ششم

جواب شبہ بدعت بودن تقلید

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور تابعین کے زمانہ میں تقلید نہ تھی اس لیے بدعت ہوئی۔

جواب: مقصد اوّل میں ثابت ہو چکا ہے کہ ان قرون میں بھی تقلید شائع تھی اور اگر یہ مراد ہے کہ ان خصوصیات کے ساتھ نہ تھی تو جواب یہ ہے کہ جب خصوصیات

کلیات شرعیہ میں داخل ہیں جیسا مقصد پنجم میں بیان ہوا ہے تو وہ بھی بدعت نہیں ورنہ لازم آوے گا کہ تدوین حدیث وکتابت قرآن مع الترتیب بھی بدعت ہو اور ظاہر نظر میں اولاً یہی شبہ ہوا تھا۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو قرآن جمع کرنے میں پھر وہ نورانیت قلب سے دفع ہو گیا۔ جیسا مقصد سوم کی حدیث پنجم میں مفصل قصہ گزر چکا۔ یہی حال خصوصیات تقلید کا سمجھو۔

شبہ ہفتم

جواب شبہ بدعت بدون تقلید شخصی

تقلید شخصی کا وجوب کہیں قرآن وحدیث میں نہیں آیا اس لیے یہ بدعت ہوئی۔

جواب: مقصد پنجم میں اس کے وجوب کے معنی اور حدیث سے اس کا ثبوت وجوب مع جواب دیگر شبہات متعلقہ کے گزر چکے ہیں۔

شبہ ہشتم

جواب شبہ تقلید شخصی نبودن در سلف

اگر تقلید شخصی واجب ہے تو سلف آئمہ مجتہدین سے پہلے اس واجب کے تارک کیوں تھے؟ **جواب:** چونکہ اس کا وجوب بالغیر ہے جس کا حاصل ہونا موقوف ہے۔ بعض واجبات مقصودہ کا اس پر تو مدار وجوب کا یہ توقف ہوگا چونکہ سلف سلامت صدور طہارت قلب وتورع وتدین وتقویٰ کی وجہ سے وہ واجبات تقلید شخصی پر موقوف نہ تھے لہٰذا ان پر تقلید شخصی واجب نہ تھی صرف جائز تھی۔

اور یہی محمل ہے بعض عبارات کتب کا دربارہ عدم وجوب تقلید شخصی کے یعنی وہ مقید ہے عدم خوف فتنہ کے ساتھ اور اس زمانہ میں وہ واجبات اس پر موقوف ہیں۔ لہٰذا واجب ہو گئی اور یہ قسم واجب کی اہل زمانہ کی حالت کے تغیر وتبدل سے متغیر ہو سکتی ہے

بخلاف احکام مقصودہ کے کہ زمانہ کے بدلنے سے اس میں تبدیلی کا اعتقاد الحاد ہے۔ جیسا کہ بہت لوگ آج کل اس میں مبتلا ہیں۔

اس کی ایک نظیر یہ بھی ہے کہ حضور پُرنور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانہ مبارک میں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو گوشہ نشینی اور اختلاط خلق کو ترک کرنے سے منع فرمایا اور پھر خود ہی ارشاد فرمایا کہ عنقریب ایسا زمانہ آوے گا جس میں عزلت ضروری ہو جائے گی۔ چنانچہ دونوں مضمون کتب حدیث میں مصرح ہیں۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ یہ ممکن ہے کہ ایک امر ایک وقت میں واجب نہ ہو بلکہ جائز بھی نہ ہو اور دوسرے زمانہ میں کسی عارضی وجہ سے واجب ہو جاوے۔ پس اگر تقلید شخصی بھی زمانہ سابقہ میں واجب نہ ہو اور زمانہ متاخر میں واجب ہو جاوے تو کیا بعید اور عجیب ہے۔

شبہ نہم

جواب شبہ عدم انقطاع اجتہاد

اجتہاد کوئی نبوت نہیں جو ختم ہو گئی ہو، ہم بھی اجتہاد کر سکتے ہیں اور مجتہد کو سب کے نزدیک تقلید دوسرے مجتہد کی ناجائز ہے۔

جواب: قوت اجتہادیہ کا پایا جانا عقلاً یا شرعاً ممتنع ومحال تو نہیں ہے لیکن مدت ہوئی کہ یہ قوت مفقود ہے اور اس کا امتحان بہت سہل یہ ہے کہ فقہ کی کسی ایسی کتاب سے جس میں دلائل مذکور نہ ہوں "کیفما اتفق" مختلف ابواب کے سو سوالات فرعیہ جو قرآن وحدیث سے مستنبط کریں اور جن اُصول پر استنباط کریں ان کو بھی قرآن و حدیث کی عبارت یا اشارات یا دلیل عقلی شافی سے ثابت کریں۔

جب یہ جواب مکمل ہو جاویں پھر فقہاء کے جوابات اور ان کے ادلہ سے موازنہ کر کے انصاف کریں، اس وقت اپنے فہم کا مبلغ اور ان کے فہم کی قدر ان شاء اللہ تعالیٰ اس طرح واضح ہو جائے گی کہ پھر اجتہاد کا دعویٰ زبان پر نہ آوے گا۔ چنانچہ مصرین کو

محقق ہوگیا کہ بعد چار صدی کے یہ قوت مفقود ہوگئی۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ محدثین سابقین کو جس درجہ کا حافظہ اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا تھا وہ اب نہیں دیکھا جاتا۔ پھر جیسا قوت حافظہ نبوت نہیں مگر ختم ہوگئی اسی طرح قوت اجتہادیہ نبوت نہیں مگر ختم ہوگئی اور مراد اس سے اس کی مرتبہ خاصہ کی نفی ہے جو مجتہدین مشہورین کو عطا ہوا تھا جس سے عامہ حوادث میں استنباط احکام کر لیتے تھے اور مستقل طور پر اُصول مدون کر سکتے تھے اور ایک دو مسئلوں میں دلائل کا موازنہ کر کے ایک شق کو ترجیح دے لینا یا کسی جزئی مسکوت عنہ کو اُصول مقررہ مدونہ مندرج کر کے حکم سمجھ لینا نہ اس کی نفی مقصود ہے اور نہ اس سے کوئی علی الاطلاق مجتہد یا قابل تقلید ہو سکتا ہے۔

اس کے علاوہ یہ بات مشاہدہ کی جاتی ہے کہ اس وقت قلوب میں نہ وہ خشیت ہے نہ احتیاط ہے۔ اگر کسی میں یہ قوت مذکورہ مان بھی لی جاوے جب بھی اجتہاد کی اجازت دینے میں بے باک لوگوں کو جرأت دلانا ہے کہ وہ دین میں جو چاہیں گے کہہ دیا کریں گے اور اب تو خوف فضیحت مخالفت کتب سے مسئلہ دیکھنے میں اور بتانے میں خوب احتیاط و اہتمام کرتے ہیں۔

شبہ دہم

جواب شبہ خلاف بودن تقلید شخصی

قرآن و حدیث بہت آسان ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے "**ولقد یسرنا القرآن للذکر فھل من مدکر**" ہر شخص سمجھ سکتا ہے اور اب تو اُردو ترجمے ہو گئے ہیں کسی کو بھی دُشوار نہیں رہا پھر کیوں تقلید کی جائے خود دیکھ کر عمل کر لینا کافی ہے۔

جواب: مقصد سوم میں بحث قوت اجتہادیہ میں جو حدیثیں لکھی گئی ہیں ان کی اوّل حدیث سے ثابت ہو چکا ہے کہ قرآن مجید میں کچھ معانی ظاہر ہیں اور کچھ دقیق و خفی ہیں۔ پس آیت بالا میں قرآن کو ان معانی ظاہرہ کے اعتبار سے آسان فرمایا ہے اور

اجتہاد کرنے کے لیے معانی دقیقہ خفیہ کے جاننے کی ضرورت ہے۔ مقصد سوم کو بتامہ دیکھ لینے سے معلوم ہو جائے گا کہ ان معانی کے سمجھنے کے لیے کس درجہ کے فہم کی حاجت ہے۔

شبہ یازدہم

تقلید شخصی کا خلاف دین ہونا

حدیث میں ہے "الدین یسر" یعنی دین آسان ہے اور تقلید شخصی میں بوجہ پابندی کے دُشواری ہے۔ پس تقلید شخصی خلاف دین ہے۔

جواب: دین کے آسان ہونے کے یہ معنی نہیں کہ اس میں نفس کو بھی کوئی ناگواری وگرانی نہیں ہوتی ورنہ آیت "انها لكبيرة الاعلى الخاشعين" اور حدیث "حفت الجنة بالمكاره" کے کیا معنی ہوں گے اور یہ تو مشاہدہ کے خلاف ہے۔ کیا گرمیوں کے روزہ میں دُشواری نہیں ہوتی؟ کیا سردیوں کے وضو میں نفس کو مشقت نہیں ہوتی؟ کیا ناتمام نیند سے جاگ کر نماز پڑھنا مشکل نہیں بلکہ مطلب اس کا یہ ہے کہ دین میں کوئی ایسا حکم نہیں مقرر کیا گیا جو انسان کی قدرت عادیہ سے خارج ہو۔ جیسا دوسری آیت میں فرمایا ہے "لايكلف الله نفسًا الا وسعها" سو تقلید شخصی بھی اس اعتبار سے آسان ہے اس لیے خلاف دین نہیں اور جب وجوب اس کا مقصد پنجم میں مستقل طور سے ثابت کر دیا گیا ہے۔ پھر خلاف دین ہونے کا کب احتمال ہے۔

شبہ دوازدہم

آئمہ اربعہ کی تقلید

اگر تقلید ہی کرنا ہے تو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم زیادہ مستحق ہیں، سب کو چھوڑ کر آئمہ اربعہ پر کہاں جا پہنچے؟

جواب: مقصد پنجم میں ثابت ہو چکا ہے کہ تقلید کے لیے اس مجتہد کے مذہب کا

مدون ہونا ضروری ہے اور حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم میں کسی کا مذہب مدون نہیں اس لیے معذوری ہے۔ البتہ ان آئمہ کے واسطے سے ان کا اتباع بھی ہو رہا ہے۔

شبہ سیز دہم

جواب شبہ تقلید در منصوص

جو مسائل قرآن وحدیث میں منصوص ہیں ان میں تقلید کرنا کیا ضروری ہے؟

جواب: ایسے مسائل تین قسم کے ہیں اوّل وہ جن میں نصوص متعارض ہیں۔ دوم وہ جن میں نصوص متعارض نہیں مگر وجوہ ومعانی متعددہ کو محتمل ہوں۔ گو اختلاف نظر سے کوئی معنی قریب کوئی بعید معلوم ہوتے ہوں۔ سوم وہ جن میں تعارض بھی نہ ہو اور ان میں ایک ہی معنی ہو سکتے ہوں۔ پس قسم اوّل میں رفع تعارض کے لیے مجتہد کو اجتہاد کی اور غیر مجتہد کو تقلید کی ضرورت ہوگی۔ قسم ثانی ظنی الدلالۃ کہلاتی ہے۔ اس میں تعین احد الاحتمالات کے لیے اجتہاد و تقلید کی حاجت ہوگی۔ قسم ثالث قطعی الدلالۃ کہلاتی ہے۔ اس میں ہم بھی نہ اجتہاد کو جائز کہتے ہیں نہ اس اجتہاد کی تقلید کو۔

شبہ چہار دہم

جواب شبہ مخالف بودن بعض مسائل بحدیث

بعض مسائل حدیث کے خلاف ہیں، ان میں کیوں تقلید کرتے ہو؟

جواب: کسی مسئلہ کی نسبت یہ کہنا کہ حدیث کے مخالف ہے موقوف ہے تین امر پر۔

امر اوّل: اس مسئلہ کی مراد صحیح معلوم ہو۔

دوسری: اس کی دلیل پر اطلاع ہو۔

تیسری: وجہ استدلال کا علم ہو کیونکہ اگر ان تینوں امروں میں سے ایک بھی خفی رہے گا مخالف کا حکم غلط ہوگا۔ مثلاً امام صاحب رحمہ اللہ کا قول مشہور ہے کہ نماز

استسقاء سنت نہیں اور ظاہر اس قول کا حدیث کے خلاف معلوم ہوتا ہے کیونکہ احادیث میں نماز استسقاء پڑھنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وارد ہے لیکن مقصود اس قول سے یہ ہے کہ نماز استسقاء سنت مؤکدہ نہیں۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گاہے نماز پڑھ کر دُعا باران کی کبھی بلا نماز دُعا فرما دی۔ جیسا بخاری میں حدیث ہے۔

عن انس رضی اللہ عنہ قال بینما النّبی صلی اللہ علیہ وسلّم یخطب یوم الجمعة اذقام رجل فقال یا رسول اللہ ھلک الکراع وھلک الشاء فادع اللہ ان یسقینا فمدیدیه و دُعا.

(جلد اوّل صفحہ ۱۲۷)

ترجمہ: ”حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے روز خطبہ پڑھ رہے تھے کہ ایک شخص نے کھڑے ہو کر عرض کیا یا رسول اللہ! (صلی اللہ علیہ وسلم) گھوڑے اور بکریاں سب ہلاک ہو گئے۔ اللہ تعالیٰ سے دُعا فرمائیے کہ بارش فرماویں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں ہاتھ دراز کر کے دُعا فرمائی۔“

چنانچہ امام صاحب رحمہ اللہ کی یہ مراد ہونا ہدایہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے ”قلنا فعله مرة وترکه اخریٰ فلم یکن سنته (اوّلین ص ۶۵)“ پس وضوح مراد صحیح کے شبہ مخالف کا نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر دلیل خفی رہے مثلاً ایک مسئلہ میں مختلف احادیث آئی ہیں کسی نے ایک حدیث کو دیکھ کر مخالفت کا حکم کر دیا حالانکہ مجتہد نے دوسری حدیث سے استدلال کیا ہے اور اس حدیث میں تاویل کی ہے جیسے مسئلہ قرأت فاتحہ خلف الامام میں احادیث مختلف ہیں یا ایک ہی حدیث محتمل وجوہ مختلفہ کو ہو، مجتہد نے بعض وجوہ کو قوت اجتہادیہ سے راجح سمجھ کر اس سے استدلال کیا ہے اور اس کے اعتبار سے مخالفت نہیں ہے۔ جیسے حدیث میں ہے جو نماز میں تمہارے سامنے سے گزرے اس سے قتل وقتال کرو۔ اس میں دو احتمال ہیں کہ یہ حقیقت پر محمول ہے یا دوسرے دلائل کلیہ کی وجہ سے زجر وسیاست پر محمول ہے۔

اگر ایک مجتہد نے وجہ ثانی پر محمول کرلیا تو حدیث کی مخالفت کہاں رہی کیونکہ اس کا عمل حدیث کی ہی ایک وجہ پر ہوا۔ اسی طرح اگر طریق استدلال خفی رہا تب بھی حکم مخالفت کا غلط ہوگا۔ جیسے امام صاحب کا قول ہے کہ رضاعت کی مدت اڑھائی سال ہے اور دلیل و حملہ و فصالہ مشہور ہے مگر تقریر استدلال جو مشہور ہے نہایت ہی مخدوش ہے مدارک میں امام صاحب سے حملہ کی تفسیر بالاکف کے ساتھ نقل کی ہے جس سے وہ سب خدشات دفع ہوجاتے ہیں۔

پس معنی آیت کے یہ ہوں گے کہ بعد وضع حمل کے اس بچہ کو ہاتھوں میں یعنی گود میں لیے لیے پھرنا اور اس کا دودھ چھڑانا یہ تیس ماہ ہوتا ہے۔ اب بلا تکلف دعویٰ ثابت ہوگیا۔ حاصل یہ کہ یہ حکم مخالفت کا کرنا ایسے شخص کا کام ہے جو روایات میں متبحر ہو، درایت میں حاذق و مبصر ہو اور جس شخص میں بعض صفات ہوں بعض نہ ہوں اس کا حکم مخالفت کا کرنا معتبر نہیں۔ جیسا مقصد سوم میں ثابت ہو چکا ہے کہ ہر حافظ حدیث کا مجتہد ہونا ضروری نہیں جس سے منصف کو یہ بھی معلوم ہوسکتا ہے کہ جب حفاظ حدیث کو وجوہ استنباط کا پتہ نہیں لگتا تو آج کل جہلا بے چارے اس کا احاطہ کب کر سکتے ہیں تو ان کا کسی کو مخالف حدیث بے دھڑک کہہ دینا کتنی بڑی بے باکی ہے۔ اللہ تعالیٰ اصلاح فرماویں۔ چنانچہ ایسے جامع لوگوں نے جب کبھی کوئی قول مخالف دلیل پایا فوراً ترک کردیا۔ جیسا مسئلہ حرمت مقدار قلیل مسکرات اور جواز مزارعت میں کتب حنفیہ میں امام صاحب کے قول کا متروک کرنا مصرح ہے لیکن ایسے اقوال کی تعداد غالباً دس تک بھی نہ پہنچی۔ چنانچہ ایک بار احقر نے تفصیلات تتبع کیا تو بجز پانچ چھ مسائل کے کہ ان میں تردد رہا ایک مسئلہ بھی حدیث کے مخالف نہیں پایا گیا اور وجوہ انطباق کو ایک رسالہ کی صورت میں ضبط بھی کیا تھا مگر اتفاق سے وہ تلف ہوگیا مگر اس کے ساتھ بھی مجتہد کی شان میں گستاخی کرنا حرام ہے کیونکہ انہوں نے قصداً خلاف نہیں کیا خطائے اجتہادی ہوگئی جس میں بروئے حدیث ایک ثواب کا وعدہ ہے۔

حدیث: ”عن عمرو بن العاص رضی اللّٰہ عنہ انہ سمع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم یقول اذا حکم الحاکم فاجتھد فاصاب فلہ اجران و اذا حکم ثم اخطاء فلہ اجر“ (بخاری ج۲ ص ۱۰۹۲)

ترجمہ: ”عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ جب کوئی حکم کرنے والا حکم کرے اور اجتہاد میں مصیب ہو اس کو دو اجر ملتے ہیں اور اگر خطا ہو جاوے تو اس کو ایک اجر ملتا ہے۔ روایت کیا اس کو بخاری نے۔“

اور اگر کوئی کہے کہ دعوے و دلائل و وجہ استدلال سب کتب متداولہ میں موجود ہیں ان کو دیکھ کر توافق و تخالف کا سمجھ لینا آسان ہے۔ جواب یہ ہے کہ دعویٰ تو صاحب مذہب سے منقول ہیں مگر تدوین احکام کے وقت ان حضرات کی عادت نقل دلائل کی نہ تھی اس لیے دلائل ان سے منقول نہیں۔ متاخرین نے اقناع کے لیے اپنی نظر و فہم کے موافق کچھ لکھ دیئے ہیں۔ پس اگر ان میں سے کوئی دلیل یا وجہ استدلال سخیف یا ضعیف ہو اس سے بطلان مدلول کا لازم نہیں آتا۔ چنانچہ کتب فن مناظرہ میں تصریح ہے دلیل کے بطلان سے بطلان مدلول لازم نہیں۔ ممکن ہے مدعی کے پاس کوئی دلیل صحیح ہو بالخصوص جبکہ دلیل منقوص خود مستدل سے بھی منقول نہ ہو۔ جیسا اوپر آیت ”وحملہ و فصالہ“ سے استدلال کرنے میں گزرا۔ پس مجتہد کی طرف سے تو یہ عذر ہے۔ رہا مقلد سو اگر یہ حدیث جو بظاہر معارض معلوم ہوتی ہے محتمل تاویل کو ہو تو اس پر قول مجتہد کا ترک واجب نہیں۔

شبہ پانزدہم

جواب شبہ بر تخصیص اربعہ

مجتہدین اور بھی بہت سے گزرے ہیں ان ہی چار کی کیا تخصیص ہے؟

جواب: مقصد پنجم میں گزر چکا ہے کہ اوروں کا مذہب مدون نہیں اس لیے معذوری ہے۔

شبہ شانز دہم

جواب شبہ بردعویٰ اجماع الانحصار

بعض نے اس انحصار فی المذاہب الاربعہ پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے حالانکہ ہر زمانہ میں بعض اہل علم اس میں مخالف رہے ہیں۔

جواب: یا تو مراد اجماع سے اتفاق اکثر اُمت کا ہے اور گوایسا اجماع ظنی ہوگا مگر دعویٰ ظنی کے اثبات کے لیے دلیل ظنی کافی ہے اور مخالفین کی مخالفت کو معتد بہ نہیں سمجھا گیا اور یہ مقصد پنجم کی بحث اجماع میں گزر چکا ہے کہ ہر اختلاف قادح اجماع نہیں ہے۔ علاوہ اس کے جب مقصد پنجم میں انحصار دلائل سے ثابت ہو چکا ہے اگر اجماع نہ بھی ہوتو کیا ضرر ہے۔

شبہ ہفد ہم

جواب شبہ ضعیف احادیث مستند وحنفیہ

اگر تقلید شخصی ہے تو عوام الناس جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو جانتے بھی نہیں وہ سب تارک اس واجب کے ہوں گے کیونکہ اتباع بدوں معرفت متحقق نہیں ہوسکتا۔

جواب: معرفت عام ہے خواہ تفصیلی ہو یا اجمالی۔ سو بعض عوام گو تفصیلاً امام صاحب کو نہ جانتے ہوں اور اسی بناء پر بعض علماء کا قول ہے **"العامی لا مذھب له"** لیکن اجمالی معرفت ان کو حاصل ہے جس عالم کا اتباع کرتے ہیں یہ سمجھ کر کہ یہ اس مذہب کا متبع ہے جو یہاں شائع ہے۔ چنانچہ اگر وہ مقتداء اس مذہب کی تقلید چھوڑ دے فوراً وہ عامی اس سے جدا ہو جاتا ہے۔ پس مذہب خاص کا جاننا من وجہ صاحب مذہب کی معرفت ہے اتباع کے لیے یہ معرفت کافی ہے۔ جیسا امیر المسلمین کی اطاعت جو موقوف ہے معرفت پر اس کے زمانے میں واجب ہے مگر پھر بھی ہزار ہا

عوام بالتفصیل اس کو نہ جانتے تھے اور راز اس میں یہ ہے کہ یہ مقصود ہے اطاعت سے کہ تفریق کلمہ نہ ہو وہ معرفت اجمالی سے حاصل ہے۔ لہٰذا اس پر اکتفا کیا گیا۔ اسی طرح چونکہ تقلید شخصی سے مقصود اصلی یہ ہے کہ آثارۃ فتنہ واتباع ہوا نہ ہو اور وہ بدوں معرفت تفصیلی بھی حاصل ہے۔ لہٰذا معرفت اجمالی کافی ہے۔

شبہ ہشدہم

جواب شبہ حنفیہ کے دلائل کی اکثر احادیث ضعیفہ میں

حنفیہ کے دلائل کی اکثر احادیث ضعیفہ ہیں اور بعضی احادیث غیر ثابتہ اور ان کے مقابلہ میں دوسروں کے پاس احادیث قوی اور راجح ہیں، پھر راجح کو چھوڑ کر مرجوح پر کیوں عمل کرتے ہیں؟

جواب: اوّل تو یہ کہنا کہ ان کے اکثر دلائل ضعیف ہیں غیر مسلم ہے۔ بہت سے مسائل میں تو صحاح ستہ کی احادیث سے ان کا استدلال ہے۔

چنانچہ کتب دلائل دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جو حدیثیں دوسری کتب کی ہیں ان میں بھی اکثر بقواعد محدثین صحیح ہیں کیونکہ احادیث صحیحہ کا حصر صحاح ستہ ہیں یا صحاح ستہ کا حصر احادیث صحیحہ ہیں ضروری نہیں۔ چنانچہ اہل علم پر مخفی نہیں اور جو احادیث عندالمحدثین ضعیف ہیں سو اوّل تو جن قواعد پر محدثین نے قوت اور ضعف حدیث کو مبنی کیا ہے جن میں بڑا امر راوی کا ثقہ وضابط ہونا ہے وہ سب قواعد ظنی ہیں۔ چنانچہ بعض قواعد میں خود محدثین مختلف ہیں۔ اسی طرح کسی راوی کا ثقہ وغیر ثقہ ہونا خود ظنی ہے۔ چنانچہ بہت سی روایات میں بھی محدثین مختلف ہیں۔

جب یہ قواعد ظنی ہیں تو کیا ضرور ہے کہ سب پر حجت ہوں۔ اگر فقہاء ترجیح بین الاحادیث کے لیے دوسرے قواعد دلیل سے تجویز کریں۔ جیسا کتب اُصول میں مذکور ہیں تو ان پر انکار کی کوئی وجہ نہیں۔ پس ممکن ہے کہ وہ حدیث قواعد محدثین کے اعتبار

سے قابل احتجاج نہ ہو اور قواعد فقہاء کے موافق قابل استدلال ہو۔ علاوہ اس کے کبھی قرائن کے انضمام سے اس کا ضعف منجبر ہو جاتا ہے جیسا فتح القدیر مطبوعہ کشوری کے ص ۲۹۲، ص ۲۹۳ بحث اور تکبیر جنازہ میں لکھا ہے۔ دوسرے یہ کہ حدیث کا ضعف اس کی صفت اصلیہ تو ہے نہیں راوی کی وجہ سے ضعف آ جاتا ہے۔ پس ممکن ہے کہ مجتہد کو بسند صحیح پہنچی ہو اور بعد میں کوئی راوی ضعیف اس میں آ گیا۔ پس ضعف متاخر مستدل متقدم کو مضر نہیں اور اگر مقلد متاخر کے استدلال میں مضر ہونے کا شبہ ہو تو اوّل تو یہ ہے کہ مقلد محض تبرعاً دلیل بیان کرتا ہے اس کا استدلال قول مجتہد سے ہے۔ ثانیاً جب مجتہد کا اس حدیث سے استدلال ہو چکا اور استدلال موقوف ہے حدیث کی صحت پر تو گویا مجتہد نے اس حدیث کی تصحیح کر دی اور یہی معنی ہیں علماء کے اس قول کے کہ "المجتهد اذا استدل بحديث كان تصحيحاله منه" پس گو سند اس کی معلوم نہ ہو مگر مقلد کے نزدیک مثل تعلیقات بخاری کے یہ حدیث صحیح ہو گئی۔ پس اس کے استدلال میں مضر نہ ہوئی۔ رہا یہ شبہ کہ اس کی کیا دلیل ہے کہ مجتہد نے اس سے تمسک کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے موافق اس کا قول و عمل ہونا دلیل ظنی ہے اس کے ساتھ تمسک کرنے پر۔ چنانچہ حاشیہ نسائی ص ۱۷۳ میں ابن ہمام رحمہ اللہ کا قول ایک حدیث کے متعلق نقل کیا ہے ترمذی کا کہ "العمل عليه عند اهل العلم" کہنا قوت اصل حدیث کو مقتضی ہے گو خاص طریق ضعیف ہو الخ اور ظاہر ہے کہ یہ اقتضاء جب ہی ہو سکتا ہے جب اس حدیث کو ان کا متمسک ٹھہرایا جاوے۔

پس ظن تمسک ثابت ہو گیا اور مسائل ظنیہ میں مقدمات ظنیہ کافی ہیں۔ رہا غیر ثابت ہونا سو اوّل تو ایسی احادیث روایت بالمعنی ہیں بعض جگہ ان کے شواہد دوسری حدیث میں موجود ہیں۔ چنانچہ کتب تخریج سے معلوم ہو سکتا ہے۔

تیسرے یہ کہ دلیل کے بطلان سے بطلان مدلول لازم نہیں آتا۔ جیسا شبہ چہاردہم کے جواب میں گزر چکا کیونکہ ممکن ہے کہ اس کا استدلال دوسری دلیل شرعی

معتبر سے ہو جیسے قیاس۔ پس کسی حدیث خاص کا ضعف یا عدم ثبوت اس کے دعویٰ میں مضر و قادح نہیں ہو سکتا اور اگر تحقیق ہو جاوے کہ بالکل اس مسئلہ میں کوئی دلیل معتبر نہیں ہے اور حدیث صحیح صریح کے خلاف ہے تو اس کے متعلق اجمالاً تو جواب شبہ چہار دہم میں گزر چکا ہے اور تفصیلاً ان شاء اللہ مقصد نہم میں آتا ہے۔

شبہ نوازدہم

جواب شبہ خدانخواستہ حضرت امام اعظم مجتہد نہ تھے

اگر تقلید کی جاوے کسی مجتہد کی کی جاوے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تو مجتہد بھی نہ تھے کیونکہ مجتہد ہونے کے لیے معرفت احادیث کثیرہ کی شرط ہے اور بقول بعض مؤرخین ان کو کل سترہ ہی حدیثیں پہنچی تھیں۔ اسی طرح ان کو روایت حدیث میں بعض نے ضعیف کہا ہے۔ پس نہ ان کے مسائل پر وثوق ہے نہ ان کی روایت پر اعتماد ہے۔

جواب: جس مؤرخ نے یہ قول سترہ حدیث پہنچنے کا نقل کیا ہے خود اس مؤرخ نے امام صاحب رحمہ اللہ کی نسبت یہ عبارت لکھی ہے۔

"ویدل علی انه من کبار المجتهدین فی الحدیث اعتماد مذهبه فیما بینهم والتعویل علیه اعتباره ردا و قبولا"

ترجمہ: "یعنی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی حدیث میں بڑے مجتہد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ علماء کے درمیان ان کا مذہب معتمد سمجھا گیا ہے اور اس کو مستند و معتبر رکھا گیا ہے کہیں بحث و مباحثہ کے طور پر کہیں قبول کے طور پر۔"

اور جب بقول صاحب شبہ مجتہد ہونے کے لیے محدث ہونا ضروری ہے اور واقع میں بھی اسی طرح ہے اور اس مؤرخ کے قول سے ان کا مجتہد ہونا ثابت ہے۔ پس لامحالہ ان کا محدث ہونا بھی ثابت ہو گیا۔ جیسا ظاہر ہے **"لان وجود الملزوم یلزم وجود اللازم"** پھر جو اس مؤرخ نے ایسا قول لکھ دیا ہے جو خود اس کی اس تحقیق

مذکورہ کے خلاف ہے سو یا تو خود اس کی یا کسی کاتب وناقل کی غلطی ہے یا کسی دوسرے کا قول نقل کر دیا ہے اور یقال سے اس کا ضعیف ہونا بھی بتلا دیا ہے۔

علاوہ اس کے یہ قول خود عقل اور نقل کے مخالف ہے۔ اس لیے اس کی اگر تاویل نہ کی جاوے باطل محض ہے اور چونکہ یہ مؤرخ حسب تصریح شمس الدین سخاوی رحمہ اللہ علوم شرعیہ میں باہر نہیں ہے اس لیے اس سے ایسے قول باطل کا صدور ایسے منقولات میں جن کا تعلق علوم شرعیہ سے ہے امر عجیب نہیں۔ نقل کے خلاف تو اس لیے ہے کہ اگر کوئی شخص امام محمد رحمہ اللہ کے مؤطا وکتاب الحج وکتاب الآثار وسیر کبیر اور امام ابو یوسف کی کتاب الخراج اور مصنف ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ اور مصنف عبدالرزاق اور دارقطنی وبیہقی وطحاوی رحمہم اللہ کی تصانیف کو مطالعہ کر کے ان میں سے امام صاحب رحمہ اللہ کے مرویات مرضیہ کو جمع کر کے گنے تو اس قول کا کذب واضح ہو جائے گا اور عقل کے خلاف اس لیے ہے کہ امام صاحب بقول بعض محدثین مثل ابن حجر عسقلانی، ان کے ایک قول کے موافق تبع تابعین سے ہیں اور بقول بعض محدثین مثل خطیب بغدادی ودارقطنی وابن الجوزی ونووی وذہبی اور ولی الدین عراقی وابن حجر مکی وسیوطی اور ایک قول ابن حجر عسقلانی کے تابعین سے ہیں تو جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس قدر قریب ہو اور وہ زمانہ بھی شیوع علم واشاعت دین کا ہو عقل کس طرح تجویز کر سکتی ہے کہ اس شخص کو کل سترہ حدیثیں پہنچی ہیں اور خود مؤرخ نے تصریح کر دی ہے کہ جو امر تاریخی صریح عقل کے خلاف ہو وہ مقبول نہیں۔ پس امام صاحب رحمہ اللہ کے مجتہد نہ ہونے کا شبہ بالکل رفع ہو گیا۔ رہا روایات میں ضعیف ہونا سو ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں یحییٰ ابن معین کا قول امام صاحب کی شان میں نقل کیا ہے۔ "**لا باس به لم یکن متهما**" (امام صاحب میں کوئی خرابی نہیں اور ان پر شبہ غلطی کا نہیں۔ اھ) اور ابن معین جیسے رئیس النقاد کا کہہ دینا حسب تصریح حافظ ابن حجر عسقلانی وغیرہ بجائے ثقہ کہنے کے ہے اور ابن عبدالبر نے ذکر کیا ہے۔

عن علی ابن المدینی ابو حنیفة روی عنه الثوری و ابن المبارک و حماد بن زید و هشام و وکیع و عباد بن العوام و جعفر بن عون وهو ثقة لا بأس به وکان شعبة حسن رای فیه وقال یحیی بن معین اصحابنا یفرطون فی ابی حنیفة واصحابه فقیل له اکان یکذب قال لا.

ترجمہ: ”علی بن المدینی سے منقول ہے کہ ابوحنیفہ سے ثوری اور ابن المبارک اور حماد بن زید اور ہشام اور وکیع اور عباد بن عوام اور جعفر بن عون نے روایت کیا ہے اور وہ ثقہ تھے ان میں کوئی امر خدشہ کا نہ تھا اور شعبہ کی رائے ان کے بارہ میں اچھی تھی اور یحییٰ بن معین نے فرمایا ہے کہ ہمارے لوگ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب کے بارے میں بہت افراط وتفریط کرتے ہیں۔ کسی نے یحییٰ سے پوچھا کہ آیا وہ غلط روایت بھی کرتے تھے انہوں نے کہا نہیں؟“

ایسے اکابر کی تصریح کے بعد شبہ تضعیف کی بھی گنجائش نہیں رہی۔ ”هذا کله ملتقطه من مقدمة عمرة الرعایة للشیخ مولانا عبدالحئی لکھنوی“

شبہ بستم

جواب مرجیہ بودن حنفیہ

غنیۃ میں اصحاب ابوحنیفہ کو مرجیہ میں شمار کیا ہے۔ پس حنفیہ کا اہل باطل ہونا معلوم ہوا۔

جواب: غنیۃ اس وقت مجھ کو نہیں ملی اس کی عبارت کو دیکھ کر معلوم نہیں کیا جواب سمجھ میں آتا۔ لیکن سردست شرح مواقف کی ایک عبارت جو مقام تعداد فرق باطلہ میں ہے نقل کرتا ہوں وہ جواب کے لیے کافی ہے۔ اوّل مرجیہ کے فرقوں میں سے ایک فرقہ غسانی کوفی لکھا ہے۔ اس کے بعد لکھتے ہیں:

وغسان کان یحکیه عن ابی حنیفة ویعده من المرجیه وهو

الفتراء علیه قصدبه ترویج مذهبه لموافقة رجل کبیر قال الامدی ومع هذا اصحاب المقالات قد عدوا ابا حنیفة واصحابه من مرجیة اهل السنة ماحل ذلک لان المعتزلة فی الصدر کانوا یلقبو من مخالفهم فی القدر مرجیا اولان قال الایمان والتصدیق لاینقص ظن ارجاء بنا خیرالعمل عن الایمان ولیس کذلک اذ عرف منه المبالغة فی العمل والاجتهاد فیه.

ترجمہ: ''اور غسان اپنے قول مذکور کو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے نقل کیا کرتا تھا اور ان کو مرجیہ میں شمار کیا کرتا تھا حالانکہ یہ ان پر افتراء محض تھا جس سے مقصود یہ تھا کہ ایک بڑے شخص کی موافقت سے اپنے مذہب کو رواج دے۔ علامہ آمدی کہتے ہیں اور باوجود اس کے ناقلین اقوال نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو اور ان کے اصحاب کو مرجیہ اہل سنت سے شمار کیا ہے اور غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ معتزلہ زمانہ سابق میں ان لوگوں کو جو ان کے ساتھ مسئلہ قدر میں مخالفت کرتے تھے مرجیہ کا لقب دیتے تھے۔''

اور یا وجہ یہ ہے کہ امام صاحب کا قول ہے کہ ایمان کی حقیقت تصدیق ہے اور وہ زائد و ناقص نہیں ہوتا اس لیے ان پر ارجاء کا شبہ کر لیا گیا ہے کہ وہ عمل کو ایمان سے مؤخر کرتے ہیں اور حالانکہ اس شبہ کی گنجائش نہیں کیونکہ ان کا مبالغہ اور کوشش عبادت میں معروف و مشہور ہے۔ آہ اس عبارت سے کئی جواب معلوم ہوئے:

(۱) غسان نے اپنی غرض فاسد سے آپ پر افتراء کیا۔

(۲) معتزلہ نے عناداً اہل سنت کو مرجیہ کہا جس میں امام صاحب بھی آ گئے۔

(۳) امام صاحب کی تفسیر ایمان سے غلط شبہ پڑ گیا۔ پس غنیۃ کی عبارت یا تاویل ہے یا نقل میں لغزش ہے کیونکہ مرجیہ کے عقائد باطلہ مشہور ہیں اور ان کی کتابوں میں ان کا ردو ابطال موجود ہے۔ پھر اس کا احتمال کب ہو سکتا ہے۔

❁❁❁

شبہ بست ویکم

جواب شبہ، اپنی نسبت حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف کیوں کرتے ہیں؟

اپنے کو بجائے اس کے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کر کے محمدی کہا جاوے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف نسبت کرنا اور حنفی کہنا گناہ یا شرک ہے؟

جواب: اوّل اس نسبت کے معنی دریافت کرنا چاہیے تا کہ اس کا حکم معلوم ہو۔ سو جاننا چاہیے کہ حنفی کے معنی ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب پر چلنے والا۔ اب یہ دیکھنا چاہیے کہ اس ترکیب میں مذہب کی نسبت غیر نبی کی طرف کی گئی ہے۔ آیا یہ کسی علاقہ سے جائز ہے یا نہیں؟ سو عرباض بن ساریہ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین. الحدیث رواه احمد و ابو داؤ والترمذی و ابن ماجه. (مشکوۃ انصاری ص ۲۲)

''یعنی اختیار کرو تم میرے طریقہ کو اور خلفاء راشدین مہدیین کے طریقہ کو''

دیکھیے! اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دینی طریقہ کو خلفاء راشدین کی طرف مضاف اور منسوب فرمادیا تو معلوم ہوا کہ کسی طریق دینی کا نسبت کر دینا غیر نبی کی طرف کسی ملابست سے جائز ہے۔ پس اگر کسی نے مذہب کو کہ ایک طریق دینی ہے امام صاحب کی طرف اس اعتبار سے کہ وہ اس کو سمجھ کر بتلانے والے ہیں منسوب کر دیا تو اس میں کون سا گناہ یا شرک لازم آ گیا۔ البتہ اگر اس نسبت کے معنی یہ ہوتے کہ (نعوذ باللہ) ان کو احکام کا مالک مستقل سمجھا جاتا تو بلا شبہ شرک ہوتا۔ مگر اس معنی کے اعتبار سے خود نبی کی طرف بھی نسبت کرنا جائز نہیں ہوگا۔

"قال اللّٰہ تعالیٰ ویکون الدین کلہ للّٰہ"

یعنی دین سب اللہ ہی کا ہے لیکن ایسا کوئی مسلمان نہیں جو اس اعتبار سے دین کی نسبت غیر نبی یا غیر اللہ کی طرف کرے۔ رہا یہ کہنا کہ بجائے محمدی کے الخ سو غلط محض ہے کیونکہ جب مقصود قائل کا عیسائی و یہودی سے امتیاز ظاہر کرنا ہو اس وقت محمدی کہا جاتا ہے اور جب محمدیوں کے مختلف طریق میں سے ایک خاص طریق کا بتلانا ہو اس وقت حنفی وغیرہ کہا جاتا ہے بلکہ اس وقت محمدی کہنا محض تحصیل حاصل ہے۔ پس ہر ایک کا موقع جدا جدا ہوا بجائے محمدی کے حنفی کوئی نہیں کہتا۔

شبہ بست ودوم

جواب شبہ، عمل باقوال الصاحبین

تم لوگ بعض مسائل میں صاحبین کا قول لے لیتے ہو یا کہیں دوسرے آئمہ کے بعض اقوال پر فتوے دیتے ہو پھر تقلید شخصی کہاں رہی؟

جواب: صاحبین تو اُصول میں خود امام صاحب کے مقلد ہیں صرف بعض جزئیات کی تفریع میں جو کہ ان ہی کے اُصول سے مستخرج ہیں اختلاف کرتے ہیں۔ لہٰذا بعض مسائل میں حسب قواعد رسم المفتی صاحبین کا قول لے لیتے ہیں اس لیے ترک تقلید لازم نہیں آتا کیونکہ شخصیت میں زیادہ مقصود بالنظر اُصول ہیں۔ رہا دوسرے آئمہ کے بعض اقوال لے لینا سو یہ بضرورت شدیدہ ہوتا ہے اور ضرورت کا مؤجب تخفیف ہونا خود شرع سے ثابت ہے اور جو مفاسد ترک تقلید شخصی میں مذکور ہوئے ہیں وہ بھی اس میں نہیں ہیں اور مقصود تقلید شخصی سے ان ہی مفاسد کا بند کرنا ہے۔ پس اپنے مقصود کے اعتبار سے تقلید شخصی اب بھی باقی ہے۔

شبہ بست وسوم

جواب شبہ، عدم اتصال مذہب بہ امام صاحب

مقلدین جن اقوال پر عمل کرتے ہیں ان کی سند متصل صاحب مذہب تک نہیں پھران کی تقلید کیسے ہوسکتی ہے؟

جواب: سند کی ضرورت اخبار احاد میں ہے اور متواتر میں کوئی حاجت نہیں۔ اسی وجہ سے قرآن کے اتصال سند کا اہتمام ضروری نہیں سمجھا گیا۔ پس ان اقوال کی نسبت صاحب مذہب تک متواتر ہے کیونکہ جب سے ان سے یہ اقوال صادر ہوئے ہیں غیر محصور آدمی ان کو ایک دوسرے سے اخذ کرتے رہے۔ گو تعیین ان کے اسماء وصفات کی نہ کی جائے۔ پس یہ نسبت متیقن ہے یا بعض میں مظنون اور عمل کے لیے دونوں کافی ہیں۔

شبہ بست و چہارم

جواب شبہ، مختلف یا مسکوت عنہ بودن بعض مسائل فقہیہ

بعض مسائل میں روایت فقہیہ باہم مختلف ہیں اور بعض جزئیات جدید الوقوع سے روایات فقہیہ ساکت ہیں۔ پس صورت اولی میں وہ مفاسد لازم آویں گے جو عدم تعیین مذہب واحد میں مذکور ہوئے اور صورت ثانیہ میں اجتہاد کا استعمال کرنا پڑے گا جس کا منقطع ہونا و نیز موجب مفاسد ہونا مذکور ہو چکا ہے، پس محذور مشترک رہا۔

جواب: اوّل تو مہمات مسائل جن میں اختلاف ہونا موجب مفاسد تھا مختلف فیہ یا مسکوت عنہ نہیں ہیں۔ پھر ایسی روایات مختلفہ میں اکثر خود فقہاء نے راجح ومرجوح کی تعین کردی ہے۔ پس وہاں تو شبہ بھی نہیں اور جہاں جانبین میں تساوی ہو تو چونکہ بہ نسبت مجموعہ اقوال کل مذاہب کے اس کی مقدار بھی قلیل ہے۔ پھر وہ سب ایک ہی اُصول سے مقید و وابستہ ہیں اس لیے ایسا اطلاق جو موجب مفاسد ہو لازم نہ آوے

گا۔ اسی طرح جزئیات مسکوت عنہا کا جواب مذہب خاص کے اُصول سے مستخرج ہوگا اور جواب شبہ نہم میں گزر چکا ہے کہ ایسا مقید اجتہاد بعض مسائل میں اب بھی مفقود نہیں اس لیے اس میں بھی ایسا اطلاق نہ ہوگا جو موجب مفاسد ہو اور مقصود بالذات انسداد مفاسد کا ہے۔ جیسا ابھی جواب شبہ بست دوم میں بیان ہوا ہے۔

شبہ بست و پنجم

جواب شبہ، غلو بعضے در تقلید

بعض متشددین تقلید شخصی کو مثل فرائض واجبات مقصود بالذات کے بلکہ اس سے بھی بڑھ کر سمجھتے ہیں اور غایت جمود سے قرآن وحدیث کے احکام کا ذرا پاس نہیں کرتے جو یقیناً عقیدہ فاسدہ ہے اور شرع میں یہ قاعدہ مقرر ہے کہ جو امر موجب فساد عقیدہ خلق ہو وہ ممنوع ہوتا ہے۔ پس تقلید شخصی کو منع کرنا ضرور ہوا۔

جواب: یہ قاعدہ ان امور میں ہے جو شرعاً ضروری نہ ہوں جیسا مقصد پنجم کے اخیر میں اس حدیث کے ذیل میں اس تخصیص کی طرف اشارہ گزر چکا ہے جس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہود کی کچھ باتیں لکھنے کی اجازت طلب کرنے کا ذکر ہے اور جو امر شرعاً واجب ہو اگر اس میں مفاسد لازم آئیں تو ان مفاسد کو روکا جائے گا اور اہل مفاسد کی اصلاح کی جاوے گی۔ خود اس امر کو نہ روکیں گے ورنہ خود ظاہر ہے کہ تبلیغ قرآن بعض کے لیے موجب زیادت ضلالت ہوتا تھا مگر تبلیغ کو ایک روز بھی ترک نہیں کیا گیا۔ پس جب تقلید شخصی کا وجوب دلائل شرعیہ سے اوپر ثابت ہو چکا ہے تو اگر اس میں کوئی مفسدہ دیکھا جائے گا اس کی اصلاح کی جاوے گی، تقلید شخصی سے نہ روکیں گے۔ چنانچہ رسالہ ہذا میں بھی کئی جگہ طبعاً وضمناً اس غلو سے روکا گیا ہے اور استقلالاً و قصداً مقصد ہفتم میں آتا ہے۔ ہر چند کہ اس مقام میں کل پچیس شبہوں کا جواب مذکور ہے۔ لیکن اُمید ہے کہ ان شاء اللہ تعالیٰ یہی تقریریں قدرے تغیر و تبدل کے ساتھ

دوسرے شبہات کی شفاء کے لیے بھی کافی ہوں گی ورنہ اللہ تعالیٰ سلامت رکھے علماء بتلانے کے لیے جا بجا موجود ہیں ان سے مراجعت کرلیں۔

مقصد ہفتم

مقصد ہفتم در منع افراط وتفریط فی التقلید وجواب اقتصاد

جس طرح تقلید کا انکار قابل ملامت ہے اسی طرح اس میں غلو وجمود بھی موجب مذمت ہے اور تعیین طریق حق اوپر ثابت ہو چکا ہے کہ تقلید مجتہد کی اس کو شارح وبانی احکام سمجھ کر نہیں کی جاتی بلکہ اس کو مبین احکام اور موضح شرائع ومظہر مراد اللہ ورسول (صلی اللہ علیہ وسلم) اعتقاد کر کے کی جاتی ہے۔ پس جب تک کوئی امر منافی ورافع اس اعتقاد کا نہ پایا جاوے گا اس وقت تک تقلید کی جاوے گی اور جس مسئلہ میں کسی عالم وسیع النظر ذکی الفہم منصف مزاج کو اپنی تحقیق سے یا کسی عامی کو کسی ایسے عالم سے بشرطیکہ متقی بھی ہو بشہادت قلب معلوم ہو جاوے کہ اس مسئلہ میں راجح دوسری جانب ہے تو دیکھنا چاہیے کہ اس مرجوح جانب میں بھی دلیل شرعی سے عمل کی گنجائش ہے یا نہیں؟

اگر گنجائش ہو تو ایسے موقع پر جہاں احتمال فتنہ وتشویش عوام کا ہو، مسلمانوں کو تفریق کلمہ سے بچانے کے لیے اولیٰ یہی ہے کہ اس مرجوح جانب پر عمل کرے۔

دلیل اس کی یہ حدیثیں ہیں:

حدیث اوّل

عن عائشة رضی اللّٰہ عنها قالت قال لی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلّم الم تر ان قومک حین بنوا الکعبة اقتصر واعن قواعد ابراهیم فقلت یا رسول اللّٰہ الا تردها علٰی قواعد ابراهیم فقال لو لاحدثان قومک بالکفر لفعلت

الحدیث اخرجه الستة الا ابا داؤد.

(تیسیر کلکته ص ۳۶۸، کتاب الفضائل باب سادس فصل ثانی)

ترجمه: ''حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ مجھ سے ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ تم کو معلوم نہیں کہ تمہاری قوم یعنی قریش نے جب کعبہ بنایا ہے تو بنیادِ ابراہیمی سے کمی کر دی ہے۔

میں نے عرض کیا، یا رسول اللہ! (صلی اللہ علیہ وسلم) پھر آپ علیہ السلام اسی بنیاد پر تعمیر کرا دیجئے۔ فرمایا کہ اگر قریش کا زمانہ کفر سے قریب نہ ہوتا تو میں ایسا ہی کرتا۔ روایت کیا اس کو بخاری و مسلم نے، ترمذی اور نسائی اور مالک نے۔''

ف: یعنی لوگوں میں خواہ مخواہ تشویش پھیل جاوے گی کہ دیکھو کعبہ گرا دیا۔ اس لیے اس میں دست اندازی نہیں کرتا۔ دیکھئے باوجودیکہ جانب راجح یہی تھی کہ قواعد ابراہیمی پر تعمیر کرا دیا جاتا مگر چونکہ دوسری جانب بھی یعنی ناتمام رہنے دینا بھی شرعاً جائز تھی گو مرجوح تھی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بخوف فتنہ وتشویش اسی جانب مرجوح کو اختیار فرمایا۔ چنانچہ جب یہ احتمال رفع ہو گیا تو حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے اسی حدیث کی وجہ سے اس کو درست کر دیا۔ گو پھر تعمیر کو حجاج بن یوسف نے قائم نہیں رکھا۔ غرض حدیث کی دلالت مطلوب مذکور پر صاف ہے۔

حدیث دوم

عن ابن مسعود رضی اللّٰہ عنه انه صلی اربعاً فقیل له عبت علٰی عثمان ثم صلیت اربعاً فقال الخلاف شر اخرجه ابو داؤد.

(تیسیر کلکته ص ۲۳۹، کتاب الصلٰوۃ باب ثامن)

ترجمه: ''حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے (سفر میں) فرض چار رکعت پڑھی، کسی نے پوچھا کہ تم نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر (قصر کرنے میں) اعتراض کیا تھا، پھر خود چار پڑھی، آپ نے جواب دیا کہ خلاف کرنا

مؤجب شر ہے۔ روایت کیا اس کو ابوداؤد نے۔''

ف: اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ باوجودیکہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے نزدیک جانب راجح سفر میں قصر کرنا ہے مگر صرف شر و خلاف سے بچنے کے لیے اتمام فرمالیا جو جانب مرجوح تھی مگر معلوم ہوتا ہے کہ اس کو بھی جائز سمجھتے تھے۔ بہر حال ان حدیثوں سے اس حدیث کی تائید ہوگئی کہ اگر جانب مرجوح بھی جائز ہو تو اسی کو اختیار کرنا اولیٰ ہے اور اگر اس جانب مرجوح میں گنجائش عمل نہیں بلکہ ترک واجب یا ارتکاب امر ناجائز لازم آتا ہے اور بجز قیاس کے اس پر کوئی دلیل نہیں پائی جاتی اور جانب راجح میں حدیث صحیح صریح موجود ہے۔

اس وقت بلاتردد حدیث پر عمل کرنا واجب ہوگا اور اس مسئلہ میں کسی طرح تقلید جائز نہ ہوگی کیونکہ اصل دین قرآن وحدیث ہے اور تقلید سے یہی مقصود ہے کہ قرآن و حدیث پر سہولت و سلامتی سے عمل ہو۔ جب دونوں میں موافقت نہ رہی قرآن و حدیث پر عمل ہوگا۔ ایسی حالت میں بھی اسی پر جمار ہنا یہی وہ تقلید ہے جس کی مذمت قرآن وحدیث واقوال علماء میں آئی ہے۔ چنانچہ حدیث ہے:

عن عدی بن حاتم قال اتیت النّبی صلی اللّٰہ علیہ وسلّم وسمعتہ یقراء اتخذوا احبارھم ورھبانھم اربابا من دون اللّٰہ قال انّھم لم یکونوا یعبدونھم ولکنھم کانوا اذا احلوا شیئًا استحلوہ واذا حرموا علیھم شیئا حرموہ اخرجہ الترمذی.

(تیسیر کلکتہ ص ۵۹، کتاب التفسیر سورۃ براۃ)

ترجمہ: ''حضرت عدی بن حاتم سے روایت ہے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں حاضر ہوا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ آیت پڑھتے سنا جس کا ترجمہ یہ ہے کہ اہل کتاب نے اپنے علماء اور درویشوں کو رب بنا رکھا تھا۔ خدا کو چھوڑ کر اور ارشاد فرمایا کہ وہ لوگ ان کی عبادت نہ کرتے تھے لیکن وہ جس چیز کو حلال کہہ دیتے

وہ اس کو حلال سمجھنے لگتے اور جس چیز کو حرام کہہ دیتے اس کو حرام سمجھنے لگتے۔"

مطلب یہ ہے کہ ان کے اقوال یقیناً ان کے نزدیک بھی کتاب اللہ کے خلاف ہوتے مگر ان کو کتاب اللہ پر ترجیح دیتے سو اس کو آیت و حدیث میں مذموم فرمایا گیا اور تمام اکابر و محققین کا یہی معمول رہا کہ جب ان کو معلوم ہو گیا کہ یہ قول ہمارا یا کسی کا خلاف حکم خدا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہے، فوراً ترک کر دیا۔ چنانچہ حدیث میں ہے:

عن نميلة الانصارى قال سئل ابن عمر رضى الله عنه عن اكل انفنفذ فتلا قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الاية فقال شيخ عنده سمعت ابا هريرة يقول ذكر انفنفذ عند رسول الله صلى الله عليه وسلّم فقال خبيث من الخبائث فقال ابن عمران كان قال هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كما قال اخرجه ابو داؤد.

(تیسیر کلکتہ ص ۴۰۴، کتاب الطعام باب ثانی فصل اوّل المقنفذ)

ترجمہ: "نمیلہ انصاری سے روایت ہے کہ کسی نے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے کچھوے کے کھانے کو پوچھا، انہوں نے یہ آیت "قل لا اجد الخ" پڑھ دی جس سے اشارہ کرنا حکم علت کا تھا۔ ایک معمر آدمی ان کے پاس بیٹھے تھے انہوں نے کہا میں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سنا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کچھوے کا ذکر آیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ منجملہ خبائث کے وہ بھی خبیث ہے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے تو حکم یونہی ہے جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ روایت کیا اس کو ابو داؤد نے۔"

علماء حنفیہ بھی ہمیشہ اس عمل کے پابند رہے۔ چنانچہ جواب شبہ چہار دہم میں ان حضرات کا امام صاحب کے بعض اقوال کو ترک کر دینا مذکور ہو چکا ہے جن سے منصف آدمی کے نزدیک ان حضرات پر تعصب و تقلید جامد کی اس تہمت کا غلط ہونا متیقن ہو

جاوے گا جس کا منشاء اکثر روایات پر بلا درایت نظر کرنا ہے اور مقصد سوم میں ایسی نظر کا غیر معتمد علیہ ہونا ثابت کر دیا گیا ہے لیکن اس مسئلہ میں ترک تقلید کے ساتھ بھی مجتہد کی شان میں گستاخی و بدزبانی کرنا یا دل سے بدگمانی کرنا کہ انہوں نے اس حدیث کی مخالفت کی ہے جائز نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ ان کو یہ حدیث نہ پہنچی ہو یا بسند ضعیف پہنچی ہو یا اس کو کسی قرینہ شرعیہ سے ماؤل سمجھا ہو اس لیے وہ معذور ہیں اور حدیث نہ پہنچنے سے ان کے کمال علمی میں طعن کرنا بھی بدزبانی میں داخل ہے کیونکہ بعض حدیثیں اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کہ جن کا کمال علمی مسلم ہے کسی وقت تک نہ پہنچی تھیں مگر ان کے کمال علمی میں اس کو موجب نقص نہیں کہا گیا۔ چنانچہ حدیث میں ہے:

عن عبید بن عمیر رضی اللّٰہ عنہ فی قصۃ استیذان ابی موسٰی علی عمر رضی اللّٰہ عنہ قال عمر خفی علٰی ھذا من امر النّبی صلی اللّٰہ علیہ وسلّم الھانی المصتفق بالاسواق الحدیث باختصار. (بخاری ج۲ ص ۱۰۹۲)

ترجمہ: ''عبید بن عمیر رضی اللہ عنہ سے حضرت ابوموسیٰ کے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آنے کی اجازت مانگنے کے قصہ میں روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مجھ سے مخفی رہ گیا مجھ کو بازاروں میں جا کر سودا سلف کرنے نے مشغول کر دیا۔ روایت کیا اس کو بخاری نے۔''

ف: دیکھو اس قصہ میں تصریح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس وقت تک حدیث استیذان کی اطلاع نہ تھی لیکن کسی نے ان پر کم علمی کا طعن نہیں کیا۔ یہی حال مجتہد کا سمجھو کہ اس پر طعن کرنا مذموم ہے۔ اسی طرح مجتہد کے اس مقلد کو جس کو اب تک اس شخص مذکور کی طرح اس مسئلہ میں شرح صدر نہیں ہوا اور اس کا اب تک یہی حسن ظن ہے کہ مجتہد کا قول خلاف حدیث نہیں ہے اور وہ اس گمان سے اب تک اس مسئلہ میں تقلید کر رہا ہے اور حدیث کو رد نہیں کرتا لیکن وجہ موافقت کو مفصل سمجھتا بھی نہیں تو ایسے

مقلد کو بھی بوجہ اس کے کہ وہ بھی دلیل شرعی سے متمسک ہے اور اتباع شرع ہی کا قصد کررہا ہے برا کہنا جائز نہیں۔اسی طرح اس مقلد کو اجازت نہیں کہ ایسے شخص کو برا کہے جس نے بعذر مذکور اس مسئلہ میں تقلید ترک کردی ہے کیونکہ ان کا یہ اختلاف ایسا ہے جو سلف سے چلا آیا ہے جس کے باب میں علماء نے فرمایا کہ اپنا مذہب ظناً خطاء محتمل صواب ہے جس سے یہ شبہ بھی دفع ہوجاتا ہے کہ سب جب حق ہیں تو ایک ہی پر عمل کیوں کیا جائے۔پس جب دوسرے میں بھی احتمال صواب ہے تو اس میں کسی کی تضلیل یا تفسیق یا بدعتی وہابی کا لقب دینا اور حسد وبغض وعناد ونزاع وغیبت وسب وشتم و طعن ولعن کا شیوہ اختیار کرنا جو قطعاً حرام ہیں کس طرح جائز ہوگا۔

معنی اہل سنت وجماعت

البتہ جو شخص عقائد یا اجماعیات میں مخالفت کرے یا سلف صالحین کو برا کہے وہ اہل سنت وجماعت سے خارج ہے کیونکہ اہل سنت وجماعت وہ ہیں جو عقائد میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے طریقہ پر ہوں اور یہ امور ان کے عقائد کے خلاف ہیں۔لہٰذا ایسا شخص اہل سنت سے خارج اور اہل بدعت وہویٰ میں داخل ہے۔اسی طرح جو شخص تقلید میں ایسا غلو کرے کہ قرآن وحدیث کو رد کرنے لگے۔ان دونوں قسم کے شخصوں سے حتی الامکان اجتناب واحتراز لازم سمجھیں اور مجادلہ متعارفہ سے بھی اعراض کریں۔"**وهذا هو الحق الوسط واما ماعدا ذلک فغلط وسقط اللّهم ارنا الحق حقًا وارزقنا اتباعه والباطل باطلا وارزقنا اجتنابه**"

❁❁❁

خاتمہ

خاتمہ در دلائل بعض مسائل

اس میں چند مسائل جزئیہ نماز کے دلائل حدیث سے لکھے ہیں تا کہ ظاہر ہو جاوے کہ مقلدین حنیفہ رحمہ اللہ بھی عامل بالحدیث ہیں اور ان مسائل کے تخصیص کی دو وجہ ہیں۔ اوّل تو یہ کہ ان میں شور وشغب زیادہ ہے، دوسرے یہ وسوسہ آ سکتا ہے یا ڈالا جا سکتا ہے کہ جس مذہب کی نماز ہی جو کہ افضل العبادات اور روزانہ متکرر الوقوع ہے حدیث کے خلاف ہو۔ اس مذہب میں حق ہونے کا کب احتمال ہو سکتا ہے سو اس سے یہ وسوسہ دفع ہو جائے گا اور ہمارا یہ دعویٰ نہیں کہ ان مسائل میں دوسری جانب حدیث نہیں بلکہ اس کام پر یہ دعویٰ کرنا بھی ضروری نہیں کہ دوسری جانب مرجوح ہے نہ یہ دعویٰ ہے کہ ان استدلالات میں کوئی خدشہ یا احتمال نہیں کیونکہ مسائل ظنیہ کے لیے دلائل ظنیہ کافی ہیں اور ایسے احتمالات مضر ظنیت نہیں ہوتے بلکہ مقصود صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ ہم بھی بے راہ نہیں چل رہے تا کہ موافقین تردد سے اور معترضین بدزبانی وبدگمانی سے نجات پاویں اور اگر یہ شبہ ہو کہ جب دوسری جانب بھی حدیث ہے تو تم اس حدیث کے کیوں مخالف ہوئے۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ پھر تو دُنیا میں کوئی عامل بالحدیث نہیں اصل یہ ہے کہ جب ایک حدیث کی وجہ سے دوسری حدیث میں مناسب تاویل کر لی جاتی ہے تو اس کی مخالفت بھی باقی نہیں رہتی وہ مسائل معہ دلائل یہ ہیں۔

مسئلہ اولیٰ

مسئلہ مثلین

ایک مثل پر ظہر کا وقت رہتا ہے؟

حدیث: "عن ابی ذر رضی اللّٰہ عنه قال کنا مع النّبی صلی اللّٰہ علیه وسلّم فی سفر فاراد المؤذن ان یؤذن فقال له صاردثم ارادان یؤذن فقال له ابرد ثم ارادان یؤذن فقال له ابرد (حتّی ابرد) الظل التلول فقال النّبی صلی اللّٰہ علیه وسلّم ان شدة الحرمن فیح جهنم" (بخاری مصطفائی ج ۱ ص ۷۸)

ترجمہ: "ابوذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھے مؤذن نے ارادہ کیا کہ اذان کہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ذرا ٹھنڈا وقت ہونے دے۔ پھر مؤذن نے ارادہ کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اور ٹھنڈا ہونے دے۔ پھر مؤذن نے ارادہ کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر فرمایا ٹھنڈا ہونے دے، یہاں تک کہ سایہ ٹیلوں کے برابر ہوگیا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ گرمی کی شدت جہنم کی بھاپ سے ہے۔ روایت کیا اس کو بخاری نے۔"

ف: وجہ استدلال ظاہر ہے کہ مشاہدہ سے معلوم ہے کہ ٹیلہ کا سایہ جس وقت اس کے برابر ہوگا تو اور چیزوں کا سایہ ایک مثل سے بہت زیادہ معلوم ہوگا۔ جب اس وقت اذان ہوگی تو ظاہر ہے کہ عادۃً فراغ صلوٰۃ کے قبل ایک مثل مصطلح سے سایہ تجاوز کر جاوے گا۔ اس سے ثابت ہوا کہ ایک مثل کے بعد وقت باقی رہتا ہے اور ایک استدلال حدیث قیراط سے مشہور ہے۔

مسئلہ دوم

وضو کر کے اپنے اندام نہانی کو ہاتھ لگانے سے وضو نہیں ٹوٹا؟

حدیث: ”عن طلق بن علی رضی اللّٰہ عنه قال سئل رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلّم عن مس الرجل ذکرہ بعد ما یتوضاء قال وھل ھو الا بضعة منه رواہ ابو داؤد والترمذی والنسائی وروی ابن ماجه“ (نحوہ مشکوٰۃ الصاری ج ۱ ص ۴۳)

ترجمہ: ”طلق بن علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ کسی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ مسئلہ پوچھا کہ کوئی شخص بعد وضو کے اپنے اندام نہانی کو ہاتھ لگا دے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ بھی آدمی ہی کا ایک پارہ گوشت ہے (یعنی ہاتھ لگانے سے کیا ہو گیا) روایت کیا اس کو ابوداؤد و ترمذی اور نسائی نے اور ابن ماجہ نے اس کے قریب قریب۔“

ف: دلالت حدیث کی مسئلہ پر ظاہر ہے۔

مسئلہ سوم

ناقص نبودن مس زن

عورت کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹا۔

حدیث: ”عن عائشة رضی اللّٰہ عنها قالت کان النّبی صلی اللّٰہ علیه وسلّم یقبل بعض ازواجه ثم یصلے ولا یتوضاء رواہ ابو داؤد والترمذی والنسائی و ابن ماجة“ (مشکوٰۃ الصاری ج ۱ ص ۴۳)

ترجمہ: ”حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بعض بیبیوں کا بوسہ لے لیتے تھے۔ پھر بدون تجدید وضو نماز پڑھ

لیتے۔روایت کیا اس کو ابوداؤداور ترمذی اورنسائی اور ابن ماجہ نے۔“

حدیث دیگر: ”عن عائشة رضی الله عنها قالت کنت انام بین یدی رسول الله صلی الله علیه وسلّم ورجلای فی قبلته فاذا اسجد غمزنی فقبضت رجلی واذا قام استطیلهما فقالت البیوت یومئذ لیس فیها مصابیح متفق علیه.“(مشکوٰۃ انصاری ص ۲۶)

ترجمہ: ”حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو سوتی رہا کرتی اور میرے پاؤں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے رُخ ہوتے تھے۔جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ کرتے تو میرا بدن ہاتھ سے دبا دیتے میں اپنے پاؤں سمیٹ لیتی اور جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوتے تو میں پاؤں پھیلا دیتی اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ ان دنوں میں گھروں میں چراغ کی عادت نہ تھی۔روایت کیا اس کو بخاری اور مسلم نے۔“

ف: پہلی حدیث سے قبلہ اور دوسری حدیث سے لمس کا غیر ناقص وضو ہونا ظاہر ہے۔

مسئلہ چہارم

مسئلہ فرضیت مسح ربع راس

وضو میں چوتھائی سر پر مسح کرنے سے فرض وضو ادا ہو جاتا ہے۔البتہ سنت پورے سر کا مسح ہے۔

حدیث: ”عن المغیرة بن شعبة قال ان النّبی صلی الله علیه وسلّم توضاء فمسح بناصیته الحدیث رواه مسلم“

(مشکوٰۃ انصاری، ج ۱ ص ۳۸)

ترجمہ: ”مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور اپنے سر کے اگلے حصہ کا مسح کیا۔“

ف: اس حدیث سے ظاہر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پورے سر کا مسح نہیں کیا بلکہ صرف اگلے حصہ کا کیا اور مسح کے معنی ہیں پھیرنا اور اگر ہاتھ سر پر پھیرنے کے لیے رکھا جائے تو بقدر ربع سر کے ہاتھ کے نیچے آتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اتنے مسح سے بھی وضو کا فرض ادا ہو جاتا ہے۔

مسئلہ پنجم

مسئلہ عدم اشتراط تسمیہ در وضو

اگر وضو میں بسم اللہ ترک کرے تب بھی وضو ہو جاتا ہے البتہ ثواب میں کمی ہو جاتی ہے۔

حدیث: **''عن ابی هریرة رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلّم یقول من ذکر الله تعالٰی اول وضوئه طهر جسده کله واذا لم یذکر اسم الله لم یطهر منه الاموضع الوضوء اخرجه زرین''** (تیسیر کلکتہ ص ۲۸۷)

ترجمہ: ''ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ جو شخص وضو کے شروع میں اللہ کا نام لے اس کا تو کل بدن پاک ہو جاتا ہے اور اگر اللہ کا نام نہ لے یعنی بسم اللہ نہ کہے اس کے اعضاء وضو پاک ہوتے ہیں۔ روایت کیا اس کو زرین نے۔''

ف: سب کا اتفاق ہے کہ وضو میں فرض صرف اعضاء وضو کا دھونا ہے نہ تمام اعضائے بدن کا جب بدوں بسم اللہ پڑھے ہوئے اعضائے واجب التطہیر طاہر ہو گئے تو اس کا وضو ادا ہو گیا۔

مسئلہ ششم

مسئلہ عدم جہر بہ تسمیہ در نماز

نماز میں بسم اللہ پکار کر نہ پڑھے۔

حدیث: "عن انس رضی اللّٰہ عنہ قال صلیت خلف النّبی صلی اللّٰہ علیہ وسلّم و ابی بکر و عمر و عثمان رضی اللّٰہ عنہم فکانوا یستفتحون بالحمد للّٰہ رب العالمین لا یذکرون بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم فی اوّل قرآت ولا اخرھا صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۷۲"

ترجمہ: ''حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر اور حضرت عمر وحضرت عثمان رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے پیچھے نماز پڑھی، سب حضرات الحمد سے شروع کرتے تھے اور بسم اللہ نہ پڑھتے تھے نہ قرأت کے اوّل میں نہ آخر میں۔ روایت کیا اس کو مسلم نے۔''

ف: اس سے صاف معلوم ہوا کہ نہ الحمد میں بسم اللہ پکار کر پڑھی جاتی تھی اور نہ قرأۃ میں۔

مسئلہ ہفتم

مسئلہ قرأت نبودن خلف الامام

امام کے پیچھے کسی نماز میں خواہ سری ہو خواہ جہری نہ الحمد پڑھے نہ سورت پڑھے۔

حدیث: "عن ابی موسیٰ الاشعری وعن ابی ھریرۃ رضی اللّٰہ عنہما قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم واذ اقرا فانصتوا الحدیث مسلم ج ۱ ص ۱۷۴ و مشکوۃ عن ابی داؤد والنسائی و ابن ماجہ"

ترجمہ: ''ابوموسیٰ اشعری وابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ جب امام نماز میں کچھ پڑھا کرے تو تم خاموش رہا کرو۔ روایت کیا اس کو مسلم اور

ابوداؤد اور نسائی و ابن ماجہ نے۔''

ف: اس حدیث میں نہ سری کی قید ہے نہ جہری کی نہ الحمد کی نہ سورت کی بلکہ نماز بھی مطلق ہے اور قرأۃ بھی مطلق ہے اس لیے سب کو شامل ہے۔ پس دلالت مقصود پر واضح ہے اور یہ جو حدیث میں آیا ہے "لا صلوٰة لمن لم یقراء بفاتحة الکتاب" یہ اس شخص کے لیے ہے جو اکیلا نماز پڑھتا ہو نہ اس شخص کے لیے جو امام کے ساتھ پڑھے اور اس کی تائید اس حدیث موقوف سے ہوتی ہے۔

حدیث: "عن ابی نعیم وهب بن کیسان انه سمع جابر بن عبدالله یقول من صلی رکعة لم یقراء فیها بام القرآن فلم یصل الا وراء الامام" (هذا حدیث حسن صحیح ترمذی ج ۱ ص ۴۴)

ترجمہ: ''ابونعیم وہب بن کیسان سے روایت ہے کہ انہوں نے جابر بن عبداللہ صحابی سے سنا، فرماتے تھے کہ جو کوئی ایک رکعت بھی ایسی پڑھے جس میں الحمد نہ پڑھی ہو تو اس کی نماز نہیں ہوئی بجز اس صورت کے کہ اس نے امام کے پیچھے نہ پڑھی ہو۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے اور حدیث کو انہوں نے حسن صحیح کہا ہے۔''

ف: وجہ تائید ظاہر ہے۔ دوسرا جواب حدیث "لا صلوٰة لمن لم یقراء بفاتحة الکتاب" کا یہ ہے کہ اس میں قرأۃ عام ہے حقیقیہ اور حکمیہ کو یعنی خود پڑھے یا امام کے پڑھنے کو اسی کا پڑھنا قرار دیا جاوے اور اس کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے۔

حدیث: "عن جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلّم من کان له امام فقراة الامام له قراة ابن ماجه"

(اصح المطابع ص ۶۱)

ترجمہ: ''حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص کا امام ہو تو امام کی قرأت گویا اسی شخص کی قرأت ہے۔ روایت کیا اس کو ابن ماجہ نے۔''

ف: وجہ تائید ظاہر ہے اور اس تاویل کی نظیر کہ رفع تعارض کے لیے قرأت کو عام لے لیا حقیقی اور حکمی کو۔ حدیث میں موجود ہے کہ حضرت کعب نے رفع تعارض کے لیے صلوٰۃ کو عام لے لیا حقیقی اور حکمی کو اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس تاویل کی تقریر فرمائی وہ حدیث مختصراً یہ ہے:

عن ابی هریره رضی اللّٰه عنه فی اتیانه الطور ولقائه کما قال کعب هی اخر ساعة من یوم الجمعة قبل ان تغیب الشمس فقلت الیس قد سمعت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلّم یقول لا یصادفها مؤمن وهو فی الصلٰوة ولیست تلک الساعة صلٰوة قال الیس قد سمعت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلّم یقول من صلی وجلس ینتظر الصلٰوة فهم فی صلٰوة حتّٰی تاتیه الصلٰوة التی تلیها قلت بلٰی قال فهو کذلک (نسائی مجتبائی ج ۱ ص ۲۱۱)

ترجمہ: ”ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ان کے کوہ طور پر تشریف لے جانے اور حضرت کعب سے ملنے کے قصے میں روایت ہے کہ کعب رضی اللہ عنہ نے کہا کہ وہ ساعت قبولیت کی یوم جمعہ کی آخری ساعت ہے، غروب آفتاب سے پہلے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے کہا کیا تم نے سنا نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ وہ ساعت قبولیت کسی مؤمن کو نماز پڑھتے ہوئے ملی اور حالانکہ یہ وقت نماز کا نہیں ہے۔ حضرت کعب رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ تم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں سنا کہ جو شخص نماز پڑھ کر اگلی نماز کے انتظار میں بیٹھا رہے تو وہ اگلی نماز کے آنے تک نماز ہی میں رہتا ہے۔ میں نے کہا ہاں واقعی فرمایا تو ہے انہوں نے فرمایا بس یوں ہی سمجھو۔ روایت کیا اس کو نسائی نے۔“

ف: نظیر ہونا ظاہر ہے اور یہ جو حدیث میں آیا ہے کہ ”لاتفعلوا الا بام القرآن فانه لا صلٰوة لمن لم یقراء بها“ یعنی میرے پیچھے اور کچھ مت پڑھا

کرو، بجز الحمد کے کیونکہ جو شخص اس کو نہیں پڑھتا اس کی نماز نہیں ہوتی اور اس سے مقتدی پر فاتحہ کا وجوب نہیں ثابت ہوتا کیونکہ اس کے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ چونکہ فاتحہ میں یہ شرف ہے کہ نماز کا وجود یا کمال علی اختلاف الاقوال اس کی قرأت پر موقوف ہے گو وہ قرأت حکمیہ ہی کیوں نہ ہو جیسا اوپر گزرا۔

اس شرف کی وجہ سے اس میں بہ نسبت دوسری سورتوں کے یہ خصوصیت آ گئی ہے کہ ہم اس کی قرأت حقیقیہ کی بھی اجازت دیتے ہیں اور گو مازاد علی الفاتحہ بھی موقوف علیہ وجود یا کمال صلوٰۃ کا ہے۔ علیٰ اختلاف الاقوال لیکن اس کی کوئی فرد معین موقوف علیہ نہیں اور فاتحہ بالتعیین موقوف علیہ ہے۔

پس غایت مافی الباب مفید جواز کو ہے اور نہی سے استثناء ہونا اس کے مناسب بھی ہے اور اوّل حدیث میں جو "انصتوا" صیغہ امر کا ہے وہ مفید "نهی عن القراۃ" کو ہے۔ پس حسب قاعدہ "اذا تعارض المبیح والمحرم ترجیح المحرم" جواز کو منسوخ کہا جاوے گا۔ اب کسی حدیث سے اس مسئلہ پر شبہ نہیں رہا۔

مسئلہ ہشتم

مسئلہ عدم رفع یدین بجز تحریمہ

رفع یدین صرف تکبیر تحریمہ میں کرے پھر نہ کرے۔

حدیث: عن علقمة قال قال عبدالله بن مسعود رضی الله عنه الا اصلی بکم صلوٰة رسول الله صلی الله علیه وسلّم فصلی فلم یرفع یدیه الا فی اوّل مرة وفی الباب عن البراء بن عازب حدیث ابن مسعود رضی الله عنه (حدیث حسن ترمذی ج ۱ ص ۳۶.)

ترجمہ: "علقمہ سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں تم لوگوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز نہ پڑھاؤں، پھر نماز پڑھائی اور

صرف اوّل بار میں یعنی تکبیر تحریمہ میں رفع یدین کیا۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے اور حدیث کو حسن کہا اور یہ بھی کہا کہ اس مضمون کی حدیث حضرت براء سے بھی آئی ہے۔"

حدیث: عن البراء ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم کان اذا افتتح الصلٰوۃ رفع یدیہ الٰی قریب من اذنیہ ثمّ لا یعود ابو داؤد.

(مجتبائی ص ۱۱٦)

ترجمہ: "حضرت براء رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع فرماتے تو کانوں کے قریب تک رفع یدین کرتے اور پھر نہ کرتے۔ روایت کیا اس کو ابو داؤد نے۔"

ف: دلالت دونوں حدیثوں کی مقصود پر واضح ہے۔

مسئلہ نہم

مسئلہ اخفاء آمین

آمین جہری نماز میں بھی آہستہ کہے۔

حدیث: عن علقمہ بن وائل عن ابیہ ان النّبی صلی اللّٰہ علیہ وسلّم قراء غیر المغضوب علیھم ولا الضآلّین فقال آمین و خفض بھا صوتہ. (ترمذی ج ۱ ص ۳۵)

ترجمہ: "علقمہ بن وائل رضی اللہ عنہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "غیر المغضوب علیھم ولا الضّآلین" پڑھ کر پست آواز سے آمین فرمائی۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے۔"

اور عینی میں ہے کہ اس حدیث کو امام احمد اور ابو داؤد طیالسی اور ابو یعلی موصلی اپنے مسانید میں اور طبرانی اپنے معجم میں اور دار قطنی اپنے سنن میں اور حاکم اپنے مستدرک میں ان لفظوں سے لائے ہیں۔ "واخفی بھا صوتہ" یعنی پوشیدہ آواز سے آمین

فرمائی اور حاکم کتاب القراۃ میں لفظ خفض لائے ہیں اور حاکم نے اس حدیث کی نسبت یہ بھی کہا ہے "صحیح الاسناد ولم یخرجاہ" یعنی اس کی سند صحیح ہے اور پھر بھی بخاری اور مسلم اس کو نہیں لائے اور ترمذی نے جو اس پر شبہات نقل کیے ہیں علامہ عینی نے سب کا جواب دیا۔ چنانچہ اس کا خلاصہ حاشیہ (نسائی مجتبائی ج ۱ ص ۱۴۸) میں مذکور ہے۔

مسئلہ دہم

دست بستن زیر ناف

قیام میں ہاتھ زیر ناف باندھے۔

حدیث: عن ابی جحیفة ان علیا قال من السنة وضع الکف علی الکف فی الصلٰوة ولیضعهما تحت السرة.

حدیث دیگر: عن ابی وائل قال قال ابو هریرة رضی الله عنه اخذ الکف علی الکف فی الصلٰوة تحت السرة ابو داؤد.

(لسخة ابن الاعرابی ج ۱ ص ۱۱۷)

ترجمہ: "ابی جحیفہ سے روایت ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ سنت طریقہ یہ ہے کہ نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ رکھا جاوے اور ابو وائل سے روایت ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہاتھ کا پکڑنا ہاتھ سے نماز کے اندر ناف کے نیچے ہے۔ روایت کیا ان دونوں حدیثوں کو ابوداؤد نے۔"

حدیث دیگر: عن ابی جحیفة ان علیا رضی الله عنه قال السنة وضع الکف فی الصلٰوة ولیضعهما تحت السرة اخرجه زرین. (تیسیر کلکته ص ۲۱۶، کتاب الصلٰوة باب خامس)

ف: یہ وہی پہلی روایت ہے وہاں ابوداؤد مخرج تھے یہاں زرین ہیں اور دلالت سب حدیثوں کی مطلوب پر ظاہر ہے۔

مسئلہ یازدہم

مسئلہ ہیئت قعدہ اخیرہ

قعدہ اخیرہ میں اسی طرح بیٹھے جیسے قعدہ اولیٰ میں بیٹھتے ہیں۔

حدیث: عن عائشة رضی الله عنها فی حدیث طویل کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول فی کل رکعتین التحیة وکان یفترش رجله الیسری وینصب رجله الیمنی (مسلم مجتبائی ج ۱ ص ۱۹۴)

ترجمہ: "حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر دو رکعت پر التحیات پڑھتے تھے اور بائیں پاؤں کو بچھاتے تھے اور داہنے پاؤں کو کھڑا کرتے تھے اور روایت کیا اس کو مسلم نے۔"

اس حدیث میں افتراش کی ہیئت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت کا بیان ہے جو اطلاق الفاظ سے دونوں قعدوں کو شامل ہے اور اقتران جملہ متضمنہ فی کل رکعتین کا مؤید عموم ہونا محتاج بیان نہیں ہے۔

حدیث دیگر: عن وائل بن حجر رضی الله عنه قال قدمت المدینة قلت لانظرن الی صلٰوة رسول الله صلی الله علیه وسلّم فلما جلس یعنی للتشهد افترش رجله الیسریٰ ووضع یده الیسریٰ یعنی علٰی فخذة الیسریٰ ونصب رجله الیمنٰی قال ابو عیسٰی هذا حدیث حسن. صحیح والعمل علیه عند اکثر اهل العلم (ترمذی ص ۴۰)

ترجمہ: "وائل بن حجر سے روایت ہے کہ میں مدینہ آیا تو میں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز دیکھوں گا۔ پس جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم تشہد کے لیے بیٹھے تو بایاں پاؤں بچھایا اور اپنا بایاں ہاتھ بائیں ران پر رکھا اور داہنا پاؤں کھڑا کیا۔ روایت کیا اس

کو ترمذی نے اور کہا یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اکثر اہل علم کے نزدیک اس پر عمل ہے۔"

ف: ہر چند کہ فعل کے لیے فی نفسہ عموم نہیں ہوتا مگر جب قرائن موجود ہوں تو عموم ہو سکتا ہے۔ یہاں ایک صحابی کا نماز دیکھنے کے لیے اہتمام کرنا جس کے لیے عادتاً لازم ہے کہ مختلف نمازیں دیکھی ہوں پھر اہتمام سے اس کا بیان کرنا یہ قرائن ہیں۔ اگر دونوں قعدوں کی ہیئت مختلف ہوتی تو موقع ضرورت میں اس کو بھی بیان کرتے کیونکہ سکوت موہم غلطی ہے۔ ان سے ظاہر یہ ہے کہ دونوں قعدوں کی ہیئت بھی ایک تھی۔

حدیث دیگر: عن عبدالله ابن عمر عن ابیه قال من سنة الصلٰوة ان نصب القدم واستقباله باصابعها القبلة والجلوس علی الیسریٰ. (نسائی ج ا ص ۱۱۲)

ترجمہ: "حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے اپنے باپ یعنی عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ سنت نماز کی یہ ہے کہ قدم کو کھڑا کرو اور اس کی انگلیاں قبلہ کی طرف کرو اور بائیں پاؤں پر بیٹھو۔ روایت کیا اس کو نسائی نے۔"

ف: یہ حدیث چونکہ قولی ہے اور قول میں عموم ہوتا ہے اس لیے اس کی دلالت میں وہ شبہ بھی نہیں۔

مسئلہ دوازدہم

مسئلہ در عدم جلسہ استراحت

پہلی اور تیسری رکعت سے جب اُٹھنے لگے سیدھا کھڑا ہو جاوے بیٹھے نہیں۔

حدیث: عن ابی ھریرة رضی الله عنه قال کان النّبی صلی الله علیه وسلّم ینهض فی الصلٰوة علٰی صدور قدمیه قال ابو عیسٰی حدیث ابی ھریرة علیه العمل عند اھل العلم. (ترمذی ص ۳۹)

ترجمہ: ''ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں اپنے قدموں کے پنجوں پر اُٹھ کھڑے ہوتے تھے۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے اور کہا کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث پر عمل ہے اہل علم کے نزدیک۔''

ف: دلالت واضح ہے۔

مسئلہ سیزدہم

مسئلہ قضاء سنت فجر بعد طلوع آفتاب

جماعت میں سے جس شخص کی سنت فجر کی رہ جاوے وہ بعد آفتاب نکلنے کے پڑھے۔

حدیث: عن ابی هريرة رضی اللّٰه عنه قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلّم من لم يصل ركعتي الفجر فليصلهما بعد ما تطلع الشمس. (ترمذی ج۱ ص۵۹)

ترجمہ: ''ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے فجر کی دو سنت نہ پڑھی وہ بعد آفتاب نکلنے کے پڑھے۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے۔'' **ف:** دلالت ظاہر ہے۔

مسئلہ چہاردہم

مسئلہ سہ رکعت بودن وتر بیک سلام ودر قعدہ وقنوت قبل الرکوع ورفع یدین وتکبیر قنت

وتر تین رکعت ہیں اور دو رکعت پر سلام نہ پھیرے لیکن دو رکعت پر التحیات کیلئے قعدہ کرے اور قنوت رکوع سے پہلے پڑھے اور قنوت سے پہلے دونوں ہاتھ اُٹھا کر اللہ اکبر کہے۔

حدیث: عن ابی بن كعب رضی اللّٰه عنه قال كان رسول اللّٰه

صلی اللّٰہ علیه وسلّم یقراء فی الوتر بسبح اسم ربک الاعلٰی وفی الرکعة الثانیة بقل یا ایها الکٰفرون وفی الثالثة بقل هو اللّٰہ احد ولا یسلم الا فی اخرهن الحدیث.

حدیث دیگر: عن سعید بن هشام ان عائشة رضی اللّٰہ عنها حدثته ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلّم کان لا یسلم فی رکعتی الوتر. (نسائی ج ا ص ۲۴۸)

''خلاصہ تینوں حدیثوں کا یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی تین رکعت پڑھتے تھے اور دو رکعت پر سلام نہ پھیرتے تھے بالکل اخیر میں پھیرتے تھے اور قنوت قبل رکوع کے پڑھتے تھے۔ روایت کیا تینوں احادیث کو نسائی نے۔''

حدیث: عن عائشة رضی اللّٰہ عنه فی حدیث طویل کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلّم یقدأ فی کل رکعتین التحیة مسلم.

(مجتبائی ج ا ص ۱۹۴)

ترجمہ: ''حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر دو رکعت پر التحیات پڑھا کرتے تھے۔ روایت کیا اس کو مسلم نے۔''

ف: یہ حدیث مسئلہ یازدہم میں آ چکی ہے۔

حدیث: اخرج البیهقی وغیره عن ابن عمر و ابن مسعود رضی اللّٰہ عنهما رفع الیدین مع التکبیر فی القنوت عمدة الرعایة لمولانا عبدالحئی ص ۹۹ لطبع اصح المطابع.

ترجمہ: ''بیہقی وغیرہ نے ابن عمر و ابن مسعود رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے قنوت میں اللہ اکبر کے ساتھ رفع یدین کرنا روایت کیا ہے۔''

ف: مجموعہ احادیث سے مجموعہ مطالب ظاہر ہیں اور مسلم کی حدیث میں لفظ کل رکعتیں اپنے عموم سے وتر کی اولیین کو شامل ہونے میں نص صریح ہے۔

مسئلہ پانزدہم

مسئلہ نبودن قنوت در فجر

صبح کی نماز میں قنوت نہ پڑھے۔

حدیث: عن ابی مالک الا شجعی قال قلت لابی یا ابت انک قد صلیت خلف رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم و ابی بکر و عمر و عثمان و علی رضی اللّٰہ تعالٰی عنھم ھھنا الکوفہ نحو امن خمس سنین کانوا یقنتون قال ای بنی محدث.

(رواہ الترمذی والنسائی و ابن ماجہ مشکوۃ شریف ج ا ص ۱۰۶)

ترجمہ: ''ابو مالک اشجعی سے روایت ہے کہ میں نے اپنے باپ سے کہا کہ آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور ابوبکر کے اور حضرت عمر کے اور حضرت عثمان رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین کے اور پانچ سال تک یہاں کوفہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی ہے۔ کہا یہ حضرات قنوت پڑھا کرتے تھے (یعنی نماز فجر میں کیونکہ یہ حدیث اسی میں وارد ہے) انہوں نے کہا کہ بیٹا یہ بدعت ہے۔ روایت کیا اس کو ترمذی اور نسائی اور ابن ماجہ نے۔''

ف: دلالت مدعا پر ظاہر ہے یہ کل پندرہ مسئلے ہیں بطور نمونہ کے لکھ دیئے ہیں۔ اسی طرح بفضلہٖ تعالٰی حنفیہ کے دوسرے مسائل بھی حدیث کے خلاف نہیں۔ مطولات کے مطالعہ سے معلوم ہوسکتا ہے۔

وھا اخر ما اردت ایرادہ الان و کان تلسویدہ فی العشرۃ الوسطیٰ وتبییضہ فی العشرۃ الاخیرۃ فی رمضان ۱۳۳۱ھ من الھجرۃ النبویۃ علی صاحبھا مالا یحصی من الصلٰوۃ والتحیۃ فی کورۃ تھانہ بھون صانھا اللّٰہ تعالٰی عن شر والمحن فقط.

اشعار در متابعت فحول و از اشاعر از بشارت قبول

متابعت فحول بشارت قبول

ہر چند کہ استدلالیات میں اقناعیات کا لانا ظاہراً بے محل ہے اس لیے مجھ کو ان اشعار کے لانے میں تردد تھا لیکن اختتام تسوید پر منام میں قلب پر وارد ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ خندق میں صحابہ کی تنشیط درطبع کے لیے ایک کلام موزوں ارشاد فرمایا تھا جس پر صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی جوش میں آ کر شعر پڑھا اور حضور پُرنور صلی اللہ علیہ وسلم نے سنا۔ اس سے معلوم ہوا کہ امر محمود کی ترغیب کے لیے اشعار ذکر کرنا موافقت سنت کے لیے ہے۔ اھ۔ اس منام سے وہ تردد بھی رفع ہوا اور ایک دوسرا احتمال بھی کہ مضامین رسالے کے صواب وخطا ہونے کے متعلق کھٹکا تھا دفع ہوا کیونکہ سنت سے غیر صواب کی تائید نہیں کی جاتی اور بدیں وجہ کہ استدلال اس پر موقوف نہیں۔ اقناعیت بھی مضر نہیں چونکہ رویاء بروئے حدیث مبشرات سے ہے اس لیے اُمید ہے کہ یہ تحریر مقبول ہوگی اور یہ محض حق تعالیٰ کا فضل وکرم ہے ورنہ اس ناکارہ کا کوئی عمل اس کی لیاقت نہیں رکھتا۔ اب اوّل حدیث خندق کی پھر رویا کے مبشرات ہونے کی لکھتا ہوں۔ پھر اشعار معہودہ مثنوی معنوی سے نقل کر کے آخر میں لکھتا ہوں۔

حدیث خندق

عن انس رضی اللّٰہ عنه قال خرج النّبی صلی اللّٰہ علیه وسلّم الی الخندق فاذا المهاجرون والانصار یحفرون فی غداة باردة ولم یکن لهم عبید یعلمون ذلک لهم فلما رائی مالبهم من النصب والجوع قال اللّٰهُمّ ان العیش عیش الاخرة فاغفر الانصار والمهاجرة فقالوا مجیبین له نحن الّذین بایعوا محمّد اعلی الجهاد بقینا ابداً اخرجه الشیخان والترمذی.(تیسیر کلکته ص ۳۳۱، کتاب الغزوات غزوة الخندق)

حدیث رؤیا

عن ابی ہریرہ رضی اللّٰہ عنہ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم لم یبق بعدی من النّبوۃ الا المبشرات قال الرؤیا الصالحۃ اخرجہ البخاری متصلا ومالک عن عطاء مرسلا و زادیراھا الرجل او تری لہ. (تیسیر کلکتہ ص ۸۹ کتاب التعبیر فصل اوّل)

اشعار مثنوی

باہو اوٗ آرزو کم باش دوست　　چوں یضلک عن سبیل اللّٰہ اوست

ایں ہوار انشکند اندر جہاں　　ہیچ چیزے ہمچو سایہ ہمرہاں

آں رہے کہ بارہا تو رفتہ　　بے قلاوٗ زاندراں آشفتہ

پس رہے راکہ نرفتی تو ہیچ　　ہیں مرد تنہا زرہبر سرپیچ!

اندر آور سایہ آں عاقلے　　کش نتاند برداز رہ ناقلے

پس تقرب جو بدو سوئے الہ　　سرپیچ از طاعت اوہیچ گاہ

زانکہ ادھر خار را گلشن کند　　دیدہ ہر کور را روشن کند

دستگیر و بندہ خاص آلہ　　طالباں رامی برد تا پیش گاہ

یار باید راہ را تنہا مرو　　از سر خود اندریں صحرا مرو

ہرکہ تنہا نادر ایں راہ را برید　　ہم بعون ہمت مرداں رسید

کتبہ: اشرف علی التھانوی الفاروقی الحنفی الچشتی الامدادی غفرلہ

الحمدللہ! ’’مقالات حکیم الامت کی جلد 103 مکمل ہوئی۔

مر کر بچھڑنے والوں سے رابطہ کس طرح ممکن ہے؟

مرنے والوں سے ملاقات

اہل قبور کی خواب کے ذریعے عالم برزخ کے حالات... اپنی آپ بیتی اور اللہ تعالیٰ کی مغفرت ورحمت کی اطلاع کہ کس طرح اللہ تعالیٰ نے معمولی نیکی پر مغفرت کا معاملہ فرمایا اللہ تعالیٰ کی محبت... فکر آخرت اور اعمال صالحہ کا ذوق وشوق پیدا کرنے والی منفرد دلچسپ کتاب جو اسلامی تاریخ کے سیکڑوں واقعات کا مجموعہ ہے

حضرت علامہ ابن ابی الدنیا رحمہ اللہ تعالیٰ

حضرت علامہ ابن القیم الجوزی رحمہ اللہ تعالیٰ

حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ

حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب قاسمی رحمہ اللہ

شیخ الاسلام فقیہ العصر حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ

تأثرات

حضرت مولانا اللہ وسایا صاحب مدظلہ

(عالمی مجلس ختم نبوت ملتان)

جمع و ترتیب

محمد اسحٰق ملتانی

مدیر ماہنامہ "محاسن اسلام" ملتان

اِدارہ تالیفاتِ اشرفیہ

چوک فوارہ ملتان پاکستان

(0322-6180738, 061-4519240